30

كتاب الملل والنحل
لأبي محمد علي بن احمد بن حزم
الظاهري

تحريراً في شهر صفر المظفر سنه ۱۲۷۷

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة مترتب بركتها الى يوم الدين كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد **وبعد** لما وفقني الله تعالى بمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتباس انسها وشواردها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض اقدم خمس مقدمات المقدمة الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب **المقدمة الاولى** في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظه من اختلاف الطبائع والانفس التي يدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقائق واستعمال

الامور

٢ ١٣٣١

ما لكه محمد بن ... الحاج ... ٢٥ جمادى الثانية

الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى الحقائق واستعمال الامور الروحانية طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب وذلك غرضنا في تاليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء ليس تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احد وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمين على ثلثة وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائط التقابل الا وان يقتسمان الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما دون الاخرى ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتحاكمين المتضادين في اصول المعقولات بانهما محقان صادقان واذا كان الحق في كل مسئلة عقلية واحدا فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون مع فرقة واحدة فانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على ثلثة وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي وقال عم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة ولا تجتمع امتي على الضلالة **المقدمة الثانية** في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات لهم طرق في تعديد الفرق الاسلامية لا على قانون مستند الى اصل ونص ولا على قاعدة مخبرة على الوجود فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق ومن العلوم الذي لا مراء فيه ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسئلة ما عد صاحب مقالة فيكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد بمسئلة في احكام الجواهر مثلا معدودا في

اعداد اصحاب المقالات فلا بد اذن من ضابطة في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق على الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد وهي اصول الكتاب **القاعدة الاولى** الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب على الله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة **القاعدة الثانية** القدر والعدل فيه وهي تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب وارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والكرامية والاشعرية **القاعدة الثالثة** الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا على وجه عند جماعة نفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة والاشعرية **القاعدة الرابعة** السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فاذا وجدنا واحدا من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة وان وجدنا واحدا انفرد بمسئلة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ورددنا باقي مقالته الى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير النهاية واذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية

والصفاتية

٤

والصفاتية والخوارج والشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب من كل فرقة اصناف فتصل الى ثلث وسبعين فرقة ولاصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا ثم اوردوا في كل مسئلة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم وضعوا رجال اصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على طريقة الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب وشرطي على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل **المقدمة الثالثة** في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهو النار على مادة آدم عم وهو الطين وانشعب من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه كما نقل قال عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر ولا يسئل عن قدرته وارادته فانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع **الاول** انه قد علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي **الثاني** اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في هذا التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية **الثالث** اذ خلقني وكلفني

فكلفني بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة ادم والسجود له
وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك معرفتي وطاعتي
والرابع اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا
لم اسجد لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد اذ لم ارتكب قبيحا
الا قولي لا اسجد الا لك **والخامس** اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا
فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته
بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد
ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني ادم وبقي خالدا في الجنة **والسادس**
اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة
بيني وبينه فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني وتؤثر
فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة
في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون ان يجتالهم عنها فيعيشوا سامعين
طاهرين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة **والسابع سلمت هذا** كله
خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذا لم اطع لعنني وطردني واذا اردت
دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني ادم
فلم اذا استمهلته فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح
الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من
امتزاجه بالشر فقال هذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح
الانجيل فاوحى الله الى الملائكة قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك
واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت
علي بلم فانا الله الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون
وهذا الذي ذكرته مذكور في التورية ومسطور في الانجيل على الوجه الذي
ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول من المعلوم الذي لا مرية فيه

ان كل

ان كل شبهة وقعت لبني ادم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه
ونشات من شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع
والضلال الى سبع ولا يجوز ان تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر هذه
الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات
كالبذور وترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى
الهوى في مقابلة النص هذا ومن جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا
وشعيبا وموسى وعيسى والمصطفى صلوات الله عليهم اجمعين كلهم نسجوا على
منوال اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن
انفسهم وجحد اصحاب الشرائع والتكاليف باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر
يهدوننا وبين قوله أاسجد لمن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل الخلاف ومحز
الافتراق ما هو في قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا
ابعث الله بشرا رسولا فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في
الاول ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من ذريته
كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مهين وكذا لو تعقبنا اقوال المتقدمين
منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الاول لما حكم
العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم
المخلوق الخلق في الخالق والاول غلو والاخر تقصير فثار من الشبهة
الثانية مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرافضة
حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال و
ثار من الشبهة الثالثة مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في
وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية
الصفات وكل واحد اعور باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما
يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخلق بالخالق ومن قال يوصف

الباري تعالى بما يوصف الخلق او يوصف الباري تعالى فقد اعتزل عن الحق
وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من سنخ اللعين الاول اذ طلب
السنخ الاول الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفائدة في تكليف السجود لادم
ثالثا وعنه نشا مذاهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا نحكم
الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك أاسجد لبشر خلقته من صلصال وبالجملة
كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في الامامة والنبوة حتى وصلوا الى الحلول
والخوارج قصروا حتى نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة
من شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه
اشار التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين
وشبه النبي صلعم كل فرقة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه
الامة والمشبهة يهودها والروافض نصاراها فقال لتسلكن سبيل الامم قبلكم
حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه **المقدمة
الرابعة** في بيان اول شبهة وقعت في ملتنا الاسلامية وكيف انشعابها
ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي وقعت في اخر الزمان
كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة
ان شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من
الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي ذلك علينا في الامم السالفة
لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها كلها نشات من شبهات
منافقي زمن النبي اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح
للفكر ولا مسرى وسئلوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا
بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل
يا محمد فانك لم تعدل قال ان لم اعدل فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة
ما اريد بها وجه الله وذلك خروج صريح عن النبي صلعم ولو صار من اعترض
على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يكون خارجيا

وليس ذلك

وليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكبارا
على الامر بقياس العقل حتى قال سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين
كما يمرق السهم من الرمية واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا
من الامر من شيء وقال لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه فهل هذا الا تصريح
بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تعالى تفكرا في جلاله
وتصرفا في افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من
يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه وهو على
شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام و
يبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته
فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع
واما الاختلافات الواقعة في مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهي اختلافات
اجتهادية كما قيل كان غرضهم منها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين
فاول تنازع وقع في مرضه فيما رواه محمد بن اسمعيل البخاري باسناده [illegible]
قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر ان
رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله كثر اللغط فقال النبي صلعم قوموا عني
لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول
الله والخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف
عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز عن المدينة وقال قوم
اشتد مرض النبي فلا تسع قلوبنا المفارقة والحال هذه فنصبر حتى ننظر اي شيء
يكون من امره فانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك
من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض كله اقامة
مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة عند

تقلب الامور الخلاف الثالث في موته قال عمر من قال ان محمدا قد مات قتلته بسيفي
هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرا هذه الاية وما محمد
الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الاية حتى قراها ابو بكر
الخلاف الرابع في موضع دفنه اراد اهل مكة من المهاجرين رده الى مكة
لانها مسقط راسه وماس نفسه وموطئ اهله وموضع رحله واراد اهل
المدينة من الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته و
ارادة جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبيا ومنه معراجه
الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه الانبياء يدفنون حيث يموتون
الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل 9
سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان
وقد سهل الله ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرين والانصار
فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن
عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة
بني ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا
الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر يا عمر فحمد الله واثنى عليه و
ذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل
الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت
الفتنة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين
فانهما تغرة ان يقتلا وانما سكنت الانصار عن دعواهم لرواية عن النبي
الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد
انثال الناس عليه وبايعوه على رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي

سفيان

سفيان ابن امية وامير المؤمنين عليه كان مشغولا بما امره النبي من
تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس
في امر فدك والتوارث عن النبي ودعوى فاطمة وراثة تارة وتمليكا
اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي نحن معاشر
الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال
قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني
عقالا مما اعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه بقتالهم ووافقه
الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال
والاموال اليهم في اطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي
بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال عليا وليت فظا
غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي بكر لو سالني ربي يوم القيمة فقلت وليت
عليهم خيرا عليهم وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد
والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم
التي لم يرد فيها نص وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم
وفتح الله الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا والغنايم وكانوا لهم يصدرون
عن راي عمر وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت
العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف الاراء فيها حتى اتفقوا كلهم
على بيعة عثمان وانتظم الامر في الملك واستمرت الدعوة في زمانه و
كثرت الفتوح وامتلا بيت المال وعاشر الخلق على احسن خلق وعاملهم
بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية قد ركبوا نهابر فركبتهم وجاروا فجير
عليهم ووقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها محالة على بني امية
منها رده الحكم بن امية الى المدينة بعد ان طرده رسول الله و
كان يسمى طريد رسول الله وبعد ان تشفع الى ابي بكر وعمر ايام خلافتهما فما
اجابا الى ذلك ونفاه عمر من مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه

ابا ذر رحمه الله عليه الى الربذه وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افريقيه
له وقد بلغ مائتي الف دينار ومنها ايواوه عبد الله بن سعيد ابن سرح
بعد ان اهدر النبي دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة
حتى احدث فيها ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معاوية
بن ابي سفيان عامل الشام وسعد بن العاص عامل الكوفة وبعده عبد الله بن عامر
والوليد بن عقبة عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح عامل مصر وكلهم
خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما في داره وثارت الفتنة من
الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد في زمان امير المؤمنين علي بعد
الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولا خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عائشة
الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا
وتابا اذ ذكرهما امرا فتذكراه اما الزبير فقتله ابن جرموز بقوس وقت
الانصراف وهو في النار لقول النبي بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان 11
بن الحكم بسهم وقت الاعراض فخر ميتا واما عائشة فكانت محمولة على ما فعلت
الخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم و
مغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت وفاته مشهور
وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة المارقين عقدا وقولا ونصب القتال معه
فعلا ظاهر معروف وبالجملة كان الحق مع علي عليه السلام وظهر في زمانه الخوارج
عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن الحصين الطا
ئي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبا
وجماعة معه من الفريقين ابتداء البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي
يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال وانقسمت الاختلافات في الاصول و
الاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق
والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان
الامامة تثبت بالاتفاق قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة
معتبرة من الامة اما مطلقا او اما بشرط ان يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط

ان يكون

ان يكون هاشميا على مذهب قوم الى شرايط اخر كما سياتي ومن قال بالاول
فقال بامامة معوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في
كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في
معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص
اختلفوا بعد علي ع فمنهم من قال انما نص على ابنه محمد ابن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية
ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملا العالم عدلا ومنهم من قال
انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هؤلاء فمنهم من
قال ان الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انها انتقلت الى
غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو عبد الله بن عمرو بن الحرب الكندي
ومنهم من قال هو عبد الله بن معوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهؤلاء كلهم
يقولون ان الدين طاعة رجل حتى تاولوا احكام الشرع كلها على شخص معين كما سياتي
مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين فقال
بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الامامين
وقد خرجا ايام المنصور وقتلا في ايامه ومن هؤلاء من يقول برجعة الامام
محمد ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين ع ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية
بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان
كان اماما واجب وجوزوا الرجوع بالامامة الى اولاد الحسن منهم من وقف وقال با
الرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسياتي
تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة
جعفر ابنه وصية اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليهم
وهم خمسة محمد واسمعيل وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد
وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حيوة ابيه و
هم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الا
مامة في اولاده نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسمعيلية ومنهم من قال
بامامة عبد الله بن الافطح وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم

من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمي
صاحب التورية ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو
ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة الى
ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية وهؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا
عشرية ساقوا الامامة من الرضا الى ابنه محمد الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم
المنتظر الثاني عشر وقالوا هو حي لم يمت ويرجع ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا
وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة جعفر وقالوا بالتوقف عليه
وقالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة والتوقيف والقول
بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات
في الامامية وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب واما الاختلاف في الاصول
وحدث في اخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الد
مشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى
القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال وكان تلميذ حسن البصري
وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد
الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور يوما
فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمر
جئة من الجبرية والقدرية ابتدأوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل
عنهم وعن استاده بالقول بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة
وقد تلمذ له زيد بن علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم
معتزلة ومن رفض زيد بن علي بانه خالف مذهب ابائه في الاصول وفي التولي
والتبري من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك الشيوخ
شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج
الكلام وافردتها فنا من فنون العلم وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر
مسئلة تكلموا فيه وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة
في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان وكان

ابو

ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم بعلم
وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وابتدع بدعا في الكلام والارادة
وافعال العباد والقول بالقدر والاجال والارزاق كما سياتي في حكاية
مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن حكم مناظرات في احكام التشبيه وابو يعقوب
الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل ووافقاه في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار
النظام في ايام معتصم كان اعلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف
ببدع في القدر والرفض وعن اصحابه بمسائل نذكرها وعن اصحابه محمد بن شبيب
وابو هاشم وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن حايط ووافقه الاسواري
في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذا الاسكاف اصحابه الى جعفر الاسكافي والجعفران
اصحاب جعفر ومبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن معتمر
من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان
الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل فهو ظالم الى غير ذلك مما انفرد
به عن اصحابه وتلمذ له موسى المردار راهب المعتزلة وانفرد عنه بابطال
اعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرى اكثر التشديد على
السلف بقولهم بقدم القرآن وتلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن السويد صاحبا
المردار وابو جعفر الاسكافي وعيسى بن هيثم صاحبا جعفر بن الحرب الاشج وممن
بالغ القول في القدر هشام بن عمرو الفوطي والاصم عن اصحابه وقدحا في
امامة علي ع بقولهما ان الامام لا ينعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم و
الفوطي والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها
ومنعا كون المعدوم شيئا ثم ابو الحسن الخياط واحمد بن علي الشطوي صاحبا عيسى
الصوفي ثم تلمذا لابي مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين الخياط ومذهبه بعينه
واما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ
كانوا في زمان واحد متقاربين في الرأي والاعتقاد ومنفردين عن اصحابهم
بمسائل نذكرها في المناهج ومنهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي

عبد الجبار وابو الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم
بمسائل سياتي ورونق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء هرون ومامون
ومعتصم والمتوكل والواثق وانتهاؤه من الصاحب وجماعة من الديالمة
وظهرت جماعة من المعتزلة المتوسطون مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد
والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ جهم بن صفوان
في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الجبر بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني
في اخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان
اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون
كلامي بل قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات الباري تعالى
معان قائمة بذاته ومشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر
الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان
عبد الله بن سعيد الكلابي وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي
اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي بن اسمعيل
الاشعري وبين استاده ابي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح
فالزم الاشعري استاده فالزمت امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض
عنها وانحاز الى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك
مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل قاضي ابي بكر الباقلاني
والاستاد ابي اسحق الاسفرائني والاستاد ابي بكر بن فورك وليس
بينهم كبير اختلاف ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له
ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغثا واثبته
في كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان
فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا قد نصره محمود بن سبكتكين و
صب البلاء على اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب
من مذاهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن هيصم فانه مقارب

المقدمة

المقدمة الخامسة في سبب الذي وجب ترتيب هذا على طريق الحساب
وفيها اشارة الى مناهج الحساب ولما كان مبنى الحساب على الحصر المذاهب مع
الاختصار اخترت طريقه الاستيفاء ترتيبا وقدرت اقسامها على ناهج
تقديرا وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا
يظن بي اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبي النظر في مسالكه ومراسمه
اعجمي القلم عملا وكدا ومعاملة فاخترت من طرق الحساب احكمها واحسنها
اتممت عليه من حج البرهان اوضحها واسهلها وقدرتها على عدد اهل العلم وكان
الواضع الاول لصنعة استمداد المرء فاول مراتب الحساب يبتدئ من واحد وينتهي
الى سبع ولا يجاوزها الى المرتبة الاولى في عدد الحساب وهو الموضع
الاول الذي بني عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار وحكمه يقبل
التقسيم والتفصيل باعتبار من حيث انه فرد فهو لا ينقسم اجنا باوبه في الصنعة
والمدة ومن حيث هو جملة فهو قابل التفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة
يجب ان يكون من الطرف ويكتب تحتها حشو الجملات للتفاصيل ومرسلات
التفريق والتقريب والنقل والتحويل وكليات وجوه النسخ وحكايات لما ثبت في الوضع
ويكتب تحتها بالوادي من الطرف الايسر بكتاب متابع الجموع المرتبة الثانية
منها الاصل وشكلها محقق ايضا وهي التقسيم الثاني الذي ورد على المجموع
الاول وهذا الزوج ليس بعدد يجب حصره في قسمين لا بعد ان الثلث
وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر تقليل اذا الحرف اقل من الكل في
يكتب تحتها شيئا ما يحصيها من التوحيد والتنوع والتفصيل ولها اخطاء يمانيا
في المدة وان لم يجب ان يباينها في المقدار المرتبة الثالثة في ذلك الاصل وشكلها
محقق ايضا وهي التقسيم الثاني الذي ورد على الموضع الاول والثاني وذلك
لا يجوز ان ينقسم من قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن حاد منه
من اهل الصنعة فقد اخطا وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب وصورة
اقصر من مدة منها الاصل قليل وكذلك يكتب تحتها ما يبين ما حشوا او

المرتبة الرابعة منها مطويات وشكلها هكذا ا ا و وذلك يجوز ان يجاوز
الاربعة واحسن الطرف ان يقتصر على ثلث الاول ومدتها اقصر مما مضى
المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكله هكذا ا ا فقد تسجون الى حيث
ينتهي التقسيم والتنسيب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج
وشكله هكذا ا ا او وذلك يجوز ايضا الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من
ذلك المعقل وشكله ... وذلك يسمى الطرف فاما الطرف الاول فمنه احصر
عدد الحساب تقسيما وكيفيه اوابها جملة ولكل قسم من الابواب احد مقالتين
نوعه بيانه في المدة لا يجوز اعقاله وذلك مما يعلمه الحساب نادرا وتوجيده
الان بذكر كمية هذه الصور والحصار الاقسام في السبع ولما صار العدد
الاول فرد الا يوجد لسفل الصور ولم انحصرت منها الا ستة في مثنيين لا يعد ما
الثالث ولم انحصرت من ذلك الاصل في الاربعة ولم خرجنا اقسام الاخرين
الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد وليس واختلاف العدد بالكمية
اختلفوا في الواحد اهو من العدد او مبدء العدد وليس واختلاف العدد و
مكذا وبكذا الاختلاف انما نشاء من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق
ويراد منه ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحدا مكررا اول
تكرير وكذا الثلثة والاربعة يطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اي يجمع
عليه ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحد بجميع
الاعداد لا انه على ان العدد مركب منها بل وكل موجود فهو في جنسه او نوعه
او شخصه واحد يقال انسان واحد فالوحدة بالمعنى الاول داخلة في العدد
وبالمعنى الثاني علة العدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس من الاقسام
الثلثة قسم يطلق على الباري تعالى معناه فهو واحد لا كالاحاد اي هذه الوحدة
والكثرة منه وحدة ويحمل وعليه الاقسام بوجه من الوجوه العقلية واكثر
اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول و
الاثنان وهو ينقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة والزوج الاول

اربعة

اربعة وما وراء الاربعة منها فهي مكررة كالخمسة فانها مركبة من عدد وفرد
ويسمى العدد الدائر والستة مركبة من الفردين ويسمى العدد الكامل و
الثمانية مركبة من زوجين وهي بداية اخرى وليس ذلك من غرضنا فعقد
الحساب في مقالة الحساب الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه و
كذلك هو فرد لا اخت له ولما كان العدد مبدؤه من اثنين صار منها الفرق
موصول في قسمين ولما كان العدد قسمها الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصولا
في اربعة فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما عداها
مركب منها وكان البسايط العامة الكلية في العدد واحد واثنان وثلثة واربعة
وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا ينحصر الابواب
الا في عدد معلوم يتناهى بما ينتهي من الحساب ثم ترتيب العدد على العلاقة
وتقديم البسيط على المركب من علم اخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب
قدماء الفلاسفة واوجزت المقدمات على اني في تقريب واحسن تحرير شرعنا
في ذكر مقالات اهل العالم من لدن ادم الى يومنا هذا العدد يشذ من اقسامها
مذهب وكتبت تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكر حتى يعرف لم وضع ذلك
اللفظ لذلك الباب وكتبت تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم اصنافها مذهبا
واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه وستوفي اقسام الفرق
الاسلامية ثلثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة
الحنيفية على ما هو اعرف واشهر اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقديم
ونؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب باذاء الخطوط
من الجدول خطوط ما يكتبه حشوا وشرط الصناعة الكتابية ان تترك على دالم المعهود
عملا فراعيت شرط الصناعتين ورتبنا الابواب على شرط الحساب في
تركيب الحواشي على رسم شرط الصناعتين الحساب وبالله استعين وهو
حسبنا ونعم المعين مذاهب اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء
والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل
اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن له حدود

حدود واحكام شرعية مثل فلاسفة الاولى والدهرية وعبدة الكواكب و
الاوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها وننقل ماخذها ومصادرها عن
كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد
عن مباديها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا ان
اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى اهل الاهواء فان
الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان يكون مستفيدا من غيره او مستبدا
برأيه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والمسلم المطيع
هو المتدين والمستبد برأيه محدث ومبتدع وفي الخبر عن النبي ما شقي امرء عن
مشورة ولا سعد باستبداد رأي وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد
مذهبا اتفاقيا بان كان ابوه ومعلمه على اعتقاد باطل فيتقلده منه دون ان
يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه فح لا يكون مستفيدا لانه
ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاد على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق
وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستبد مستنبطا ما استفاده على
شرط ان يعلم موضع الاستنباط فح لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة
تلك الفائدة والعلماء الذين يستنبطونه منهم شئ عظيم فليعقل فالمستبدون بالرأي
مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة وهم لا يقولون
بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون
هم القائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود
العقلية ولا ينعكس منها ارباب الديانات والملل من المسلمين واهل
الكتاب ومن له شبهة كتاب نتكلم ههنا في معنى الدين والملة والشرعة
والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في
التنزيل ولكل منها معنى يخصه وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا
معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى
الحساب ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب

يوم

يوم التناد والمعاد وقال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان
نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع اخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد
لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل التمانع والتعاون
حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه
الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة
والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا
من عند الله بايات تدل على صدقه وربما تكون الاية متضمنة في نفس الدعوى
وربما تكون ملازمة وربما تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي
ملة ابرهيم عليه السلام وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وستذكر
كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم والشريعة ابتدأت
من نوح عم قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام
ابتدأت من ادم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والملل والسنن
والمناهج باكملها واتمها حسنا وجمالا قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل خص ادم بالاسماء وخص نوح بمعاني
تلك الاسماء وخص ابرهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتنزيل وخص
عيسى بالتاويل وخص المصطفى صلعم بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابرهيم ثم
كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقا كل
واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق
وتوفيقا للدين على الفطرة ومن خاصية النبوة لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله
تعالى اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على
وحدانيته ومن ذلك السلون وقد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق ههنا بينه
وبين الايمان والاحسان ونبين ما المبدأ وما الوسط وما الكمال والخبر
المعروف في دعوة جبريل حتى جاء على صورة اعرابي وطلب حتى التفق

ركبتيه بركبتيه النبي وقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله
واني رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متى تقوم الساعة قال ما المسؤل عنها
باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم ففرق في التفسير
بين الاسلام والايمان فالاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك
فيه المنافق والمؤمن قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا ففرق التنزيل بينهما وكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا مو
ضع الاشتراك فهو المبدا ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى
بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم
اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه
شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدا والايمان وسطا والاحسان كمالا
وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام وقرينه
الاحسان قال تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل قوله
تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون
وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية ومنها الاصول المختلفون في التوحيد
والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل فنتكلم ههنا في معنى الاصول
والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة البارى
تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبيناتهم وبالجملة كل
مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول ومن المعلوم
ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة
فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة

والشريعة

والشريعة فهو فروعي وعلى هذا فالاصول هي موضوع علم الكلام والفروع هي
موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر و
الاستدلال فهو من الاصول وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس
والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية
ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في
افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان البارى تعالى واحد في ذاته لا
قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم
له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين قادرين وذلك هو
التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله تعالى عدل في افعاله
بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل وضع
الشيء موضعه وهو التصرف في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم بضده
فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال
العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب
والمصلحة واما الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما امر واوعد
على ما نهى وكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك و
استوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل
وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد
بكلام محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله
استوجب العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك والسمع
والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها
بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع
لا يعرف اي لا يوجد المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها
معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع
والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي المسائل تل

التي يتكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا
ولكل علم موضوع ومسائل وذكرناها باقصى الامكان ومن ذلك وعدهم
من الجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج ويهود والنصارى
ولكل دين كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب
قد صنفوها ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم منها المعتزلة ويسمون اصحاب
العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية
يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله احترازا من وصمة
اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي القدرية مجوس
هذه الامة وكانت الصفاتية يعارضونهم بالاتفاق على ان الجبرية والقدرية
متقابلان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال النبي القدرية
خصماء الله في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله و
فعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكيل واحالة
الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم والذي يعم طائفة المعتزلة
من الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا
الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا
بعلم وقدرة وحيوة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لانه لو شاركته
الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا
على ان كلامه محدث ومخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله
في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض وقد فني في
الحال واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن
اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سياتي واتفقوا على نفي رؤية
الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة و
مكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتاثرا واوجبوا
تاويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان

العبد

العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في
الدار الاخرة والرب منزه عن ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه
لو خلق الظلم كان ظالما ولو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الحكيم لا يفعل
الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح و
اللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن
اذا خرج من الدنيا على الطاعة والتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى
اخر وراء فاذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكنه عقابه
يكون اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على
ان الاصول في المعرفة والشكر للنعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح
يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك وورود
التكاليف الطاف للبارى تعالى ارسلها للعباد بتوسط الانبياء امتحانا
واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في
الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة والان نذكر
ما يختص بكل طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابه ومن ذلك الواصلية
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرا عليه العلوم
والاخبار وكان في ايام عبد الملك وهشام ابن عبد الملك وبالمغرب الان
شرذمة قليلة في بلد ادريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب في
ايام ابي جعفر المنصور يقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على اربع قواعد
القواعد الاربع
احديها القول بنفي صفات البارى تعالى من العلم والارادة والقدرة والحيوة
وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر
وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين انما شرعت اصحابه بعد
فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم الى رد جميع الصفات
الى كونه عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات
القديم كما قال الجبائي او حالتان كما قال ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري

الى ردها الى صفة واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف يخالفهم في ذلك اذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدر وانما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل بن عطا هذه القاعدة اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى اقدره على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال ويستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الله بن مروان وقد ساله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى فان هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية والشدة والرخاء والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد وكذلك اورده جماعة من المعتزلة في المقالات عن اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل

على مذهبهم

على مذهبهم ركن من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطا انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا في القدر وانكار الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه قال ان احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلا يجوز قبول شهادة علي وطلحة على باقة بقل وجوز ان يكون علي وعثمان على الخطا هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدا الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لا بعينه بان قال لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل علي عليه السلام ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل

مالابد

والادب عندهم ومن ذلك الهذيلية اصحاب ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطا ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن ابن ابي الحسن البصري وانما انفرد عن اصحابه بعشر قواعد احداها ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحياته ذاته وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة واثبات صفة هي بعينها ذات واذ اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها وهو اول من احدث هذه المقالة وتابعه عليها المتاخرون الثالثة قال في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير امر التكليف والرابعة قوله في القدر مثل ما قال اصحابه انه قدري الاولى جبري الآخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين في الآخرة انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين الخامسة قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم خمودا وتجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وتجتمع الآلام في ذلك السكون لاهل النار وهذا قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما الزم في مسالة حدوث العالم ان الحوادث

التي

التي لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تتناهى قال اني لا اقول بحركات لا تتناهى آخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولا بل يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما التزمه في الحركة لا يلزمه في السكون السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة فالاستطاعة معها في حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الاول وان لم يوجد الفعل الا في الحال الثانية قال فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى يبدعهما فيه وليس من افعال العباد السابعة قوله في المكلف قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكره اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر او ينقص والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا اكل وانتفع بما لم يخلقه الله تعالى رزقا الثاني حكم الله تعالى بهذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس مامورا بتناوله التاسعة حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد فارادته لما خلق هي خلقه له وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بمعنى سيسمع وبصيرا بمعنى سيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا معاقبا مواليا

معاونا امرنا هيا معنى لذلك يسكون العاشرة حكى عنه انه قال ان الحجة لا تقوم
فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا تخلو الارض عن جماعة
هم اولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر
اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا اولياء الله ولم يكن
فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام والآدمي وهما على مقالته
وكان سنه مائة سبعة توفي في اول خلافة المتوكل سنة خمس وثلثين وبلغت
مائة سنة ومن ذلك النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار بن هانئ النظام وقد طالع
كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى
منها انه زاد على القول بالقدر خيره وشره والمعاصي وليست هي مقدورة للباري
تعالى خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها لكن لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب
النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلا
ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح ايضا فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة
على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختباط فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه صلاحا
للعباد ولا يقدر ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته
بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان
يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذا لا ينقص من نعيم اهل
الجنة ولا يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون
الباري تعالى مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل
والترك فاجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم
يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة
حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور
ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا
لفعل الثانية قوله في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا
وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم
واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى انه امر بها وعنه اخذ الكعبي

مذهبه

مذهبه في الارادة الثالثة قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد
والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة
عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من اثبات حركات في الكيف والكم والوضع
والاين ومتى الى اخواتها الرابعة وافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو
النفس والروح والبدن آلتها وقالبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم
فمال الى قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقلب
باجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن وقال
ان الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحياة ومشية وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة
قبل الفعل الخامسة حكى الكعبي عنه ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من
فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع
واذا بلغت قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر واحكامها خبط مذهب
من يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي
لا يتجزأ واحدث القول بالطفرة لما الزم مشي نملة على صخرة من طرف الى طرف
انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى قال يقطع بعضها بالمشي
وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون
ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر به الحبل
المتوسط فان الدلو يصل الى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل
طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة
ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فالالزام لا يندفع عنه وانما الفرق
بين المشي والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه السابعة قال ان الجوهر مؤلف
من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح
اجسام فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضي بكون الاعراض اجساما الثامنة
من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادنا
ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم خلق اولاده غير ان الله تعالى
اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها

ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر
ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة قوله في
اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي
عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين
على ان يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه
ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة
وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشرة ميله الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة
قال اولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي على علي عليه
السلام في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك
وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية
في سؤاله عن الرسول حين قال السنا على الحق اليسوا على الباطل قال
نعم قال عمر فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين ووجدان حرج
في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة
حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي
وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة الى
البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرته للعمال وكان ذلك احداثا
ثم وقع في عثمان وذكر احداثه من رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول
الله ونفيه ابا ذر الى الربذة وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن
عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة
وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله بن مسعود
على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل ذلك احداثه ثم زاد على
خزيه ذلك ان عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولهما اقول فيها برأيي وكذب ابن مسعود
في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته
انشقاق القمر وتشبيهه الجن بالزط وقد انكر الجن راسا الى غير
ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة الثانية عشرة قوله في المفكر قبل ورود

السمع

السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر
والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من الافعال و
قال لا بد من خاطرين احدهما يأمر بالاقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة
عشرة قد تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين
درهما بالسرقة او الظلم لم يفسق وكذلك في سائر نصب الزكاة وقال في المعاد
ان التفضل على الاطلاق كالتفضل على البهائم ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب
اليه وزاد عليه ان الباري تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا
على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين
ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون الثاني والخطاب
لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه
ابو جعفر الاسكافي واصحابه من المعتزلة وزاد عليه ان الله تعالى لا يقدر
على ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك
جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر
بن مبشر قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم
ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ اذ المعتبر في الحدود النص
والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الايمان وكان
محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران من اصحاب النظام الا انهم خالفوه
في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكابه
وكان ابن مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالفكر
يعرف قبل ورود السمع وسائرهم يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام
الفضل الحدثي واحمد بن حائط قال ابن الراوندي انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين
احدهما قديم وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح لقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
وكذبه الكعبي في روايته الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه ومن ذلك الحائطية
اصحاب احمد بن حائط وكذلك الحدثية اصحاب الفضل بن الحدثي كانا من اصحاب
النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب ثلث بدع الاولى اثبات

حكم من احكام الالهية في المسيح موافقة النصارى على اعتقادهم ان المسيح هو الذي
يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله تعالى او يأتي ربك وهو المراد
بقول النبي صلعم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن وبقوله يضع الجبار قدمه في النار و
زعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما
قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقا اصحاء
سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم
معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمته ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا
عقلا ناظرا معتبرا فابتدأهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به
وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه
في الكل اقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه من
تلك الدار الى دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في البعض وعصاه
في البعض اخرجه الى دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه
بالبأساء والضراء والشدة والرخاء والآلام واللذات على صور مختلفة
من صور الناس وساير الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كان معاصيه
اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه اقل ومن كان ذنوبه اكثر
كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة
وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ
وكان في زماننا شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا من تلامذة
النظام قال مثل ما قال ابن حايط في التناسخ وخلق البرية دفعة الا انه قال
امتى صارت النوبة الى البهيمية ارتفعت التكاليف ومتى صارت النوبة الى
رتبة النبوة والملك ارتفعت ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن
مذهبهم ان الديار خمسة داران للثواب احدهما فيها اكل وشرب وبعال
جنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب وبعال بل
ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض

وهي

وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي والرابعة دار
الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا وهي الجنة الاولى
والخامسة دار الابتلاء التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا في الاولى وهذا
التكرر والتكوير لا يزال في الدنيا حتى تمتلى المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر
فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة ولم
يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف
عرقه واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل
الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون البدعة الثانية حملهما كل ما ورد في الخبر عن رؤية الباري تعالى
مثل قوله تعالى انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في
رؤيته على رؤية العقل الاول الذي هو مبدع اول وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور
على الموجودات واياه عنى النبي اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم
قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز
وبك اذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيامة وترفع الحجب بينه
وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب
العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع وقال ابن حايط ان كل
نوع من انواع الحيوانات امة على حيالها لقوله تعالى وما طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم وفي كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير ولهما طريقة اخرى في التناسخ وكانهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة
بعضها ببعض ومن ذلك البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افاضل علماء
المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه
بمسائل ست الاولى منها انه زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها
من السمع والرؤية يجوز ان يحصل متولدة من فعل العبد اذا
كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون
بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على اصطلاح المتكلمين

الثانية قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من
الآفات وقال لا اقول يفعل بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية لكن
اقول ان الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة قوله ان الله تعالى
قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه الا انه لا يستحسن ان يقال
ذلك في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها
مستحقا للعقاب وهذا كلام متناقض الرابعة حكي عنه انه قال ارادة الله تعالى
فعل من افعاله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات فهو
عز وجل لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده فانه حكيم ولا يجوز
ان يعلم الحكيم خيرا وصلاحا ولا يريده واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه
في حال احداثه فهي خلق له وهي قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان
يكون معه وان اراد بها فعل عباده فهي الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى لطفا
لو اتى به لآمن جميع من في الارض ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم
لو آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك بعباده ولا
يجب رعاية الاصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح
العلة بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر
والاستدلال واذا كان مختارا في فعله فيستغني عن الخاطرين لان الخاطرين
لا يكون من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان
يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة قال
من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاق العقوبة الاولى فانه قبل توبته
بشرط ان لا يعود ومن ذلك المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمي وهو اعظم
القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره
من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى
منها انه قال تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام اما طبعا كالنار التي تحدث
الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين واما اختيارا كالحيوان يحدث
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث

الجسم

الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول انها من افعال الاجسام واذا لم يحدث
الباري تعالى عرضا فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزمه ان
لا يكون للباري تعالى فعل اصلا ثم الزم كلام الباري انه عرض او جسم فان قال
هو عرض فقد احدثه الباري تعالى فان المتكلم على اصله من فعل الكلام او يلزمه
ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد ابطل قوله انه احدث
في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم واذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا
قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم
يكن له كلام لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهي لم تكن شريعة اصلا فادى مذهبه الى
خزي عظيم والثانية قال ان الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال كل عرض قام بمحل فانما
يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة
سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون
لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد
الضد كل ذلك عنده بمعنى والثالثة ما حكى الكعبي عنه ان الارادة من الله
تعالى للشيء غير الله تعالى وغير خلقه للشيء وغير الحكم والامر والاخبار فاشار الى امر
مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او تولدا
وافعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها
مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما
بناه على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى او جوهر غير الجسد
وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا متمكن
ولا يرى ولا يمس ولا يحس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان
ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته التدبير والتصرف وانما اخذ
هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانية امرا ما هو
جوهر قائم بنفسه لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية
مثل العقول المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز
بين افعال النفس التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال

فعل النفس هو الارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة
وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد ومنها
يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو
قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وحدث وقال ايضا ما يشعر بالانتفا
الزمان ووجود الباري تعالى ليس بزماني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والا
حداث غير المحدث وحكى جعفر بن حرب عنه ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه
يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر
على الموجود من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه باطل لان عاقلا لا يتكلم
بمثل هذا الكلام الغير المعقول قال الاحرى لما كان الرجل الى الفلاسفة ومن ميلهم
انه ليس علم الباري علما انفعاليا اي تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث
هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل وانما يتعلق بالموجود حال حدوثه
لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه وانه علم عقل وكونه عقلا
وعاقلا ومعقولا شيء واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي
الى تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى ان يكون علمه من
غيره يحصل فاما ان يمنع النقل واما ان يحمل على مثال هذا المحل ولسنا من
رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها ومن ذلك المردارية اصحاب عيسى بن
صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمردار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ
العلم منه وتزهد ويسمى راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل
الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب
وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله الثانية في التولد مثل قول استاذه
وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة
قوله في القرآن ان الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وهو الذي بالغ في القول الى خلق القرآن وكفر من قال بقدمه
فانه اثبت قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه لا يرث
ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة للباري تعالى ومن قال انه ٣٧

انه

امرى بالابصار وغلا فيه في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله
وقد ساله ابراهيم السندي مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل عليه
ابراهيم وقال الجنة التي عرضها كعرض السموات والارض لا يدخلها الا انت
وثلثة وافقوك فخزي ولم يحر جوابا وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زفر
ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم
وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القرآن
في اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينتقل اذ يستحيل ان يكون الشيء الواحد في مكانين
في حالة واحدة وما نقرؤه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك
فعلنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن وقالا في تحسين
العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع احكامه وصفاته قبل ورود
السمع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة واثبت
التخليد واجبا بالعقل ومن ذلك الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميري
كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق
مخلد في النار اذا مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حيوته في منزلة
بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل
لها اذ لم يمكن اضافتها الى الله سبحانه لانه يؤدي الى فعل القبيح وذلك
محال ومنها قوله ان المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار المشركين
والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية يصيرون في القيمة ترابا
وكذلك قوله في البهايم والطيور واطفال المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة
هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله المعرفة
متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين العقل
وتقبيحه وايجاب المعرفة قبل ورود السمع قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال
ان من الكفار لا يعلم خالقه وهو معذور وقال ان المعارف كلها ضرورية
وان لم يضطر الى معرفة الله تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوانات ومنها

قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له وحكى ابن الراوندي
عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما يريده الفلاسفة
من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة لكن يلزمه على اعتقاده
ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان
ثمامة في ايام المامون وعنده بمكان ومن ذلك الهشامية اصحاب هشام بن عمرو
الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكان يمنع من
اطلاق اضافات افعال الى الباري تعالى وان ورد بها التنزيل منها قوله ان الله تعالى
لا يؤلف قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما
الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله لا يحبب الايمان الى المؤمنين
ولا يزينه في قلوبهم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم والسد واشباهها
اشد واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم وقال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى وجعلنا من بين
ايديهم سدا وليت شعري ما يعتقده الرجل انكار الفاظ التنزيل وكونها وحيا من الله
تعالى فيكون تصريحا بالكفر او انكار ظواهرها من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تاويلها
وذلك عين مذهب اصحابه ومن بدعته في الدلالات على الباري تعالى قوله ان الاعراض
لا تدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب ومن بدعته في الامامة قوله انه لا ينعقد
في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة
وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم كان يقول الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة
عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي عليه السلام اذ كانت البيعة في
ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه
ومن بدعته ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الان اذ لا فائدة في وجودهما
جميعا حالتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه المسئلة اعتقادا المعتزلة
وكان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال من اطاع
الله تعالى جميع عمره وقد علم الله انه ياتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا ٣٩

الوعد

للوعد وكذلك على العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمنع من اطلاق
القول بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله تعالى لا يخلق
الكفر وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الاشعري عن عباد انه زعم
انه لا يقال ان الله تعالى لم يزل قائلا ولا غير قائل ووافقه الاسكافي على ذلك قالا ولا
يسمى متكلما وكان الفوطي يقول ان الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء
وهي بعد ان تعدم عن وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان
لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان يجوز القتل والغيلة
على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاد كفرهم و
استباحة دمائهم واموالهم ومن ذلك الجاحظية اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان
من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط وروج
كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن
اصحابه بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من افعال
العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة وتحصل افعاله منه طباعا كما قال ثمامة
ونقل عنه ايضا انه انكر اصل الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو
عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة
بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبائع للاجسام كما قال
الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم
الجواهر والاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز ان يفنى ومنها قوله في اهل النار
انهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب
اهلها الى نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات
وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة الكعبي
انه قال نصفه لما يعلمه بانه مريد يعني انه لا يصح عليه السهو فيما يفعله ولا الجهل
ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى خالقهم
وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم

بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان
اعتقد ان الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد
المعاصي وبعد الاعتقاد والسعي من ادى بذلك كلهم ومن صار حقا فان عرف ذلك كله
ثم جحده وانكره او دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك
واعتقد ان الله تعالى ربه وان محمدا رسوله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك
وحكى الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا ومثل
ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر
صفات الباري تعالى ومذهب جاحظ بعينه مذهب الفلاسفة الا ان
الميل منه ومن اصحابه الى الحسين بن ابي عمرو استاد ابي القاسم بن محمد الكعبي وهما من
معتزلة بغداد على مذهب واحد الا ان الخياط غالى في اثبات المعدوم شيئا
وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض في العدم وكذلك اطلق
جميع الاجناس والاصناف حتى قال السواد في العدم فلم يبق الا صفة الوجود
او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق على المعدوم لفظ الثبوت
وقال في نفي صفات الباري تعالى مثل ما قاله اصحابه وكذلك القول في القدر و
السمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه بمسائل منها قوله ان الارادة
الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة
في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه مريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله
ولا كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه
واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد به انه امر بها وراض عنها وقوله في كونه سميعا
بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير انه عالم بالمبصرات
وقوله في الرؤية كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا انه يرى الباري تعالى
ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا لذلك زائدا على كونه عالما وقد انكر
الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها فقط ومن ذلك
الجبائية وابي هاشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي و
ابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل

وانفرد

وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها
انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا وتعظيما
لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص
اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في محل واثبات موجودات
هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر
لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا
في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلما
بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من
فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث
الباري تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم
ان الذي يقرؤه القارئ ليس بكلام الله تعالى والمسموع منه ليس كلام الله فالتزم
هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد
اتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل
للعباد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا
وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح
واثبات البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحيوة واتفقا على ان المعرفة
وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية وردا
الشريعة النبوية الى مقدرات الاحكام ومؤقتات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل
ولا تهتدي اليها فكرة وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب
العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وهو عبارة
عن خصال الخير اذا استجمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في
الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقا
على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة و
التوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم جواد حكيم لا يضره الاعطاء
ولا ينقص من خزائنه المنح ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الا

صلح هو الا لبخل او عوز في العاقبة والاصوب في الاجل وان كان ذلك هو الاكرها
وذلك كالحياة والقدرة وشرطا ذلك ودير ولا يبقى ان الله تعالى يقدر على شيء هو اصلح
مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع و
تمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف وهما تخالفا فيه في صفات الباري
تعالى فقال الجبائي الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضي
كونه عالما صفة هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى
انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات
لا بانفرادها فاثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة
ولا مجهولة اي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يفرق ضرورة بين
معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه متحيزا
قابلا للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية و
افتراقها في قضية وبالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه
القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء الذات
فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال فكون العالم عالما
حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه
قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده
وسائر منكري الاحوال في ذلك وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ و
الاسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق
في خصائص كذلك نقول في الصفات والا فيؤدي الى اثبات الحال للحال و
يفضي الى التسلسل بل هي اما راجعة الى وصف يشمل الكثير لا ان معنى بها
معنى او صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان
ذلك مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الا
شتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغير
ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو اختيار ابي الحسين البصري وابي الحسن
الاشعري وبنوا على هذه المسألة مسألة المعدوم شيء فمن اثبت كونه شيئا

كما قلنا

كما قلنا من جماعة المعتزلة ولا يبقى من صفات الوجود اي كونه موجودا اصلا في ذلك
من القدرة في ايجادها الا ما سوى الوجود وعلى مذهب نفاة الاحوال لا يرجع
الا اللفظ المجرد وعلى مذهب مثبتي الاحوال حالة لا توصف بالوجود والعدم و
هذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من جبائية شيئا
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي وصف الباري هو القدم والا
شتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم وليت شعري كيف يمكنه اثبات
الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص عن ان القدم اذا يجب عن حقيقة
رجع الى الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا في كونه سميعا بصيرا
وقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه
واما ابنه فصار الى ان كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف
القضيتين والمفهومين والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه
كونه مدركا للمبصرات مدركا للمسموعات واختلفا ايضا في بعض مسائل اللطف
فقال الجبائي من يعلم الباري تعالى من حالة انه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه
اقل لقلة مشقته لو آمن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان
يكلفه الا مع اللطف ويسوي بينه وبين المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على
كل وجه الا مع اللطف ويقول لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفسدا حاله
غير مزيح لعلته وخالفه ابو هاشم في بعض المواضع في هذه المسألة قال يحسن منه تعالى
ان يكلف الايمان على اشق الوجهين بلا لطف واختلفا في علم الالم للعوض
قال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه بنى ايلام الاطفال وقال ابنه انما
يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب الجبائي في
الاعواض على وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعواض غير انه تعالى لا يتفضل به
عوض الا على الم متقدم والوجه الثاني انما يحسن ذلك لان العوض مستحق و
التفضل غير مستحق والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بامرين احدهما التعظيم
والاجلال للمثاب يقترن بالتعظيم والثاني قدر زائد على التفضل فلم يجب
اذا اجري العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة صفة وقال ابنه

جمعين الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز
ان يقع الانتصاف من الله كما يطلبون للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه
اذا لم يكن للظالم على الله تعالى عوض شيء يضار به وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع
به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله **وقال الجبائي** وابنه لا يجب على الله
تعالى شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا وشرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في
عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم
الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة
والقدرة والاستطاعة وتهيئة الالة بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب
عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم به وازجر الاشياء لهم عن فعل
القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل **واما كلام** جمع المعتزلة
في النبوة والامامة فيخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض
ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها
بالاختيار وان الصحابة وغيرهم وبالذنوب في عصمة الانبياء عليهم السلام عن الذنوب
كبائرها وصغائرها حتى منع الجبائي القصد الى الذنب الا على تاويل والمتاخرون
من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه
في ذلك ابو الحسين البصري وصنف نقض الادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالزيادات
والابطال والنقض وخالفهم في مسائل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيئا ومنها نفي
الالوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات كلها تتمايز باعيانها وذلك من توابع
نفي الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما قادرا مدركا وله ميل
الى مذهب هشام بن الحكم في ان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل ملتبس المذهب
الا انه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب
واما الجبرية الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى
والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على
الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلا
فاما من اثبت القدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمى ذلك كسبا فليس

بجبري

بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت القدرة الحادثة اثرا في الابداع والاحداث
استقلالا جبريا ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال
لا محل لها جبريا اذا لم يثبتوا للقدرة الحادثة اثرا فيها والمصنفون في المقالات
عدوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك الجماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية
سموها تارة حشوية وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية
والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية ومن
ذلك **الجهمية** اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته
بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني بمرو في اخر ملك بني امية ووافق المعتزلة
في نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز ان يوصف الباري تعالى
بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها فنفى كونه حيا عالما واثبت كونه
قادرا فاعلا خالقا لانه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها
اثباته علوما حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه
لو علم ثم خلق ابقي علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جهل فان العلم بان سيوجد
غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق
في هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقدم قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو
اما ان يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا
للحوادث واما ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين
انه لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة ومنها قوله
في القدرة الحادثة لا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حسب
ما يخلق في سائر الجمادات وينسب اليه الافعال مجازا كما ينسب الى
الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس
وغربت وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وانبتت الى غير ذلك
والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف
ايضا كان جبرا ومنها قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان

بعد دخول اهلهما فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار بجحيمها اذ لا يتصور
حركات لا تتناهى اخرا كما لا يتصور حركات لا تتناهى اولا وحمل قوله تعالى خالدين
فيها على المبالغة والتاكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان
واستشهد على الانقطاع بقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما
شاء ربك فالاية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود والتابيد لا شرط
فيه ولا استثناء ومن قوله من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان
العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن قال والايمان لا يتبعض اي لا
ينقسم الى عقد وقول وعمل قال ولا يتفاضل اهله فيه فايمان الانبياء و
ايمان الامة على نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم
من اشد الرادين عليه ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق المعتزلة
في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود
السمع ومن ذلك **النجارية** اصحاب الحسين بن محمد النجار واكثر معتزلة
الري وحواليها على مذهبه وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة
والارادة والحياة والسمع والبصر وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في
المسائل التي عددناها اصولا وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة
وافقوا الصفاتية في خلق الافعال قال النجار الباري تعالى مريد لنفسه كما هو
عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالتزم عموم التعلق فالتزم وقال مريد
انه غير مكره ولا مغلوب وقال خالق اعمال العباد خيرها وشرها حسنها
وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تاثيرا للقدرة الحادثة وسمى ذلك
كسبا على ما يثبته الاشعري ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع
الفعل واما في مسالة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحالها
غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى
العين فيعرف الله تعالى بها فيكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه
انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قرئ فهو عرض

واذا كتب

واذا كتب فهو جسم ومن العجائب ان الزعفرانية قالت كلام الله تعالى غيره وكل ما هو
غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا
بذلك الاختلاق والا فالتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره
وهو مخلوق لكن النبي قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة
فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات
بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن النجار انه
قال الباري تعالى بكل مكان موجود لا بمعنى العلم والقدرة والزم محالات على ذلك و
قال في التكليف قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر
والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة
ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل
التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن
عتاب المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا لكونه تعالى
مريدا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية
وعامة المعتزلة يابون ذلك ومن ذلك **الضرارية** اصحاب ضرار بن عمرو
وحفص الفرد واتفقا في التعطيل انهما قالا الباري تعالى عالم قادر على معنى انه ليس
بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالا ان نفسه
شاهدة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة
للانسان يرى بها الباري تعالى يوم المثوبة في الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة
للباري تعالى حقيقة والعبد مكتسبها حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان يقلب الله تعالى
الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم ولا محالة تبقى زمانين وقالا الحجة
بعد رسول الله ص في الاجماع فقط فما ينقل عنه في احكام الدين من اخبار الاحاد
فغير مقبول ويحكى عن ضرار كعب ويقطع بان الله تعالى لم ينزله وقال في التفكر قبل
ورود السمع انه لا يجب بالعقل شيء قبل حكم السمع وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح
في غير قريش حتى اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة

فيمكننا جمعهم اذ خالفوا الشريعة والعترة لو دانوا بجواز الامامة في غير قريش لانهم
لا يدعون النص على قريش و **منها الصفاتية** اعلم ان جماعة كثيرة من السلف
كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر
والارادة والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون
بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون صفات
خبرية مثل اليدين والوجه ولا يأولون ذلك الا انهم يقولون هذه الصفات قد وردت
في الشرع فنسميها صفات خبرية ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون
سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبالغ بعض السلف في اثبات الصفات الى
حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها
وما ورد به الخبر فافترقوا فرقتين فمنهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك
ومن توقف في التاويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شيء
ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يشبهه منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى
اللفظ الوارد فيه قوله الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقت
بيدي ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
هذه الايات وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك له
وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتاخرين زادوا
على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها
كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه
الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان التشبيه صرفا
خالصا في اليهود لا في كلهم بل في القرائين منهم اذ وجدوا في التورية الفاظا
كثيرة تدل على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير
اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من
الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض
من الغلو والتقصير فوقعت في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الذي

لم يتعرض

لم يتعرض التاويل ولا تهدف التشبيه فمنهم مالك بن انس اذ قال الاستوى
معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن
حنبل وسفيان وداود الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن
مسعود سعيد كلاب وابي العباس القلانسي والحارث بن الاسد المحاسبي
وهؤلاء كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقايد السلف
بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعضهم حتى جرى بين ابي الحسن
الاشعري وبين استاده مسئلة من مسائل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري
الى هذه الطائفة فايد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة
وانتقلت اسم الصفاتية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من
مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية ومن ذلك **الاشعرية**
اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري
كان تقرير بعينه ما تقرره الاشعري في مذهبه وقد جرت مناظرة بين
عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو اين اجد احدا احاكم اليه ربي فقال ابو موسى انا
ذلك المتحاكم اليه قال عمرو ويقدر علي شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم
قال لانه لا يظلمك فسكت ولم يحر جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في
خلقته من اي ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كونا بعد كون حتى
وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ويبلغه من درجة
الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال علم بالضرورة ان له صانعا عالما
قادرا مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من طبع لظهور اثار الا
ختيار في الفطرة وتبين اثار الاحكام والاتقان والخلقة فله صفات دلت
افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت الافعال على كونه قادرا مريدا دلت
على العلم والقدرة والارادة لان وجه الدلالات لا يختلف شاهدا و
غائبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة الا ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة
ولا للمريد الا انه ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل با

العلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحصل بالارادة
التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات
لن يتصور ان يوصف بها الذات الا وان يكون الذات حيا بحيوة للدليل الذي
ذكرناه والزم منكري الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا
اذ قام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهومان من الصفتين
واحدا او زائدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ويكون
من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك فعرفنا ان الاعتبارين
مختلف فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى مجرد اللفظ او مجرد الحال او الى
الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان العقل يقضي باختلاف مفهومين
معقولين لو قدر عدم الالفاظ راسا ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه
الى الحال فان اثبات صفة لا يوصف بالوجود ولا بالعدم واسطة بين الوجود
والعدم والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات و
ذلك مذهبه على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري قد ردد
قوله في اثبات الحال ونفيها وتقررت رايه على الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات
معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبته ابو هاشم هو الذي نسميه
صفة خصوصا اذا اثبت حالة اوجبت تلك الصفات وقال ابو الحسن الباري
تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة مريد بارادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير
ببصر وله في البقاء اختلاف الراي قال وهذه الصفات ازلية قائمة بذاته
تعالى لا يقال هي هو ولا هي غيره ولا لا هو ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم
ومريد بارادة قديمة ان قام الدليل على انه تعالى ملك والملك له الامر والنهي
فهو امر ناهي فلا يخلو اما ان يكون امرا بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا
فلا يخلو اما ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته
لانه يؤدي الى ان يكون محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يحدثه لا في محل
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم في الارادة

والسمع

والسمع والبصر وقال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجائز والواجب
والموجود والمعدوم وقدرته واحدة يتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته
يتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه واحد وهو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد
ووعيد وهذه الوجوه يرجع الى الاعتبارات في كلامه لا الى عدد العدد في نفس
الكلام والعبارات الالفاظ المنزل على لسان الملائكة الى الانبياء دلالات
على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلي والفرق بين
القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر
محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذه الدقيقة جماعة من الحشوية
اذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الاشعري معنى قائم با
النفس سوى العبارة والدلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام
وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة يسمى كلاما اما بالمجاز او باشتراك
اللفظ قال وارادته واحدة ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال
عباده من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة لهم فعن هذا قال اراد
الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم و
امر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا
يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس معلوم الوقوع وتكليف
ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلة التي ذكرناها ولان الاستطاعة عرض
والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا
ولان المكلف من يقدر على احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك في حق من
لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوصا عليه في كتابه
والعبد قادر على افعاله اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين
حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيارية والارادة والتفرقة
الى ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر
فمن هذا قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة
الحادثة ثم على اصل ابي الحسن لا تاثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة

الحدوث فتعلق الحدوث لا تأثير في حدوث كل محدث حتى يحصل لا
حالات الالوان والطعوم والروائح ويصلح لاحالات الجواهر والاجسام وبروزها
الى حيز من في السماء والارض بالقدرة الحادثة عندنا ان الله تعالى اجرى سنته
بان يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعها الفعل الحاصل اذا اراده العبد
وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا واحداثا وكسبا
من العبد حصوله تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني تخطى من هذا
القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد لكن
ليست تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط
بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا قابلا للعرض
عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك احوال عند مثبتي الاحوال قال فجهة كون الفعل
حاصلا بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر
القدرة الحادثة قال واذا جاز على اصل المعتزلة ان تأثير القدرة او القا
درية القائمة في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من وجوه الفعل فلم
لا يجوز ان يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة الحادث او في وجه
من الوجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم
من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا غير والمفهوم من القيام والقعود غير
وهما حالتان متمايزتان فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن
المعلوم ان الانسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى
وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى البارى تعالى جهة ما يضاف الى
العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارى تعالى فاثبت القاضي تأثير القدرة
الحادثة واثرها على الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من
تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان يكون مقابلة با
الثواب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا
على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح
صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن و

لا قبيح

ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي
متعلقة بالقدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها
وعرفناها اي شئ هي ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابو المعالي الجويني
تخطى في هذا البيان قليلا قال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه
العقل والحس واما اثبات القدرة لا اثر لها بوجه فهو كنفي القدرة اصلا
واما اثبات تأثير في حالة لا تعقل فهو كنفي التأثير خصوصا والاحوال على اصلهم
لا توصف بالوجود والعدم فلابد اذا من نسبة فعل العبد الى قدرته حقيقة
لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم
والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال
فالفعل يستند وجودا الى القدرة والقدرة تستند وجودا الى سبب اخر يكون
نسبة القدرة الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند
سبب الى سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب و
مسبباتها والمستغني على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج
من وجه فالبارى تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر وهذا
الرأى انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض الكلام وليس
يختص نسبة السبب الى المسبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل كل
ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الا
جسام في الاجسام ايجادا وتأثير الطبائع احداثا وليس ذلك مذهب الاسلاميين
كيف ورأى المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم
لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب
من مادة وصورة فلو اثر لاثر من جهتيه اعني مادته وصورته والمادة لها
طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم اذا
محال فنقيضه حق وهو ان الجسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخطى من
هو اشد تخطيا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة ما في الجسم الى كل ما هو جائز

بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية ولو خلي الجائز وذاته كان عدما
فلو اثر الجواز بمشاركة العدم ادى الى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال
فاذن لا موجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب
معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود ولهذا شرح سنذكره من بعد
ان شاء الله تعالى كلام او بالمعاني اذا كان لهذه المثابة فكيف يصح اضافة الفعل الى
الاسباب حقيقة هذا هذا ونعود الى كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن
بن اسمعيل الاشعري اذا كان الخالق على الحقيقة هو البارى تعالى لا يشاركه
في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا تفسير
اسمه تعالى وقال ابو اسحق الاسفرائني اخص وصفه تعالى هو كون يوجب تميزه
عن الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز
عن غيره بامر ما والا فيقتضي ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والبارى
تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف الا ان العقل
لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف ثم هل يجوز
ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب من مذهب ضرار غير انه
اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري
ان كل موجود يصح ان يرى وقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه في الا
خرة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الايات
والاخبار قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة و
مقابلة واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق بالوجود
دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي تأثيرا في المدرك
ولا تأثرا عنه واثبت ان السمع والبصر للبارى تعالى صفتان ازليتان هما
ادراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود
واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب

الحمد

الاقرار به وصعوده الى طريقة السلف من ترك التعرض للتاويل وله قول ايضا في جواز التاويل
في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف المعتزلة من كل وجه قال الايمان هو
التصديق بالجنان واما القول باللسان والعمل بالاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اي اقر
بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاؤا به من عند الله تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال
كان مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شئ من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا
من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما ان يشفع فيه النبي صلعم اذ قال شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من
النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قال ولو تاب فلا اقول بانه يجب
على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شئ بل ورد
السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم النار
لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع الشئ في غير موضعه وهو المالك المطلق
فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل
ليس يوجب شيئا ولا يقتضي تحسينا وتقبيحا فمعرفة الله بالعقل تحصل وبالسمع
تجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر المنعم
واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شئ ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح
ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه اخر واصل
التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو
قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما
وتفضلا والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعذاب والعقاب
كله عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة
لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعاث تاييدهم بالمعجزات تاييدهم
بالمعجزات وعصمتهم عن الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق للمستمع

نعرف به صدق المدعي وهي بعد ان اصر العقل علا يقع في التكليف بناقض والمعجز
فعل الخارق للعادة مقرون بالتحدي سليم عن المعارضة تنزل منزلة التصديق
بالقول من حيث القرينة وهو ينقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد و
الكرامات للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء والتاكيد للمعجزة
والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عنده
خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه
تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن
الامور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها
على ظاهرها والايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار
عن الامور المستقبلة في الاخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه و
مثل الميزان والحساب والصراط وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في
السعير حق يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة في وجودها
والقران عنده معجز من جهة البلاغة والنظم والفصاحة اذ خير العرب بين
السيف والمعارضة فاختاروا اشد القسمين اختيار عجز عن المعارضة
من اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القران من جهة صرف الدواعي والمنع
من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والا
ختيار دون النص والتعيين اذ لو كان ثمه نص لما خفي والدواعي تتوفر
على نقله والصحابة اتفقوا في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر ثم اتفقوا بعد
ابي بكر على عمر واتفقوا بعد الشورى على عثمان واتفقوا بعده على علي عليه
السلام وهم مترتبون في الفضل ترتبهم في الامامة وقال لا اقول في عائشة و
طلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطاء وطلحة والزبير من العشرة المبشرين
بالجنة ولا اقول في معاوية وعمرو بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق
فقاتلهم على مقاتلة اهل البغي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون على الذين اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان علي رضي الله عنه على الحق في جميع احواله يدور الحق معه حيث دار و
من ذلك ومن المشبهة اعلم ان السلف من اصحاب الحديث لما راوا توغل المعتزلة

فعلم

في علم الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة
من امراء بني امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات
وخلق القران تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات ايات الكتاب
واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود بن علي بن محمد الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف
فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل
بن سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض
للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما تمثل
في الوهم فانه مقدره وخالقه وكانوا يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند
قراءة خلقت بيدي او اشار باصبعه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
وجب قطع اصبعه قالوا انما توقفنا في تفسير الايات وتاويلها لامرين احدهما المنع الوارد في التنزيل
في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا فنحن نحترز عن الزيغ
والثاني ان التاويل امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير جائز فربما اولنا
الاية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا امنا بظاهره وصدقنا بباطنه
ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس من شرائط الايمان واركانه واحتاط
بعضهم اكثر احتياطا حتى لا يقرا اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما
ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا
هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة
من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهاشميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس
واحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض
اما روحانية واما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود و
الاستقرار والتمكن فاما مشبهة الشيعة فستاتي مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة
الحشوية فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا
على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا والاخرة اذا
بلغوا في الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبي عن بعضهم

انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوروه ويزورهم وحكي عن داود الجواربي انه قال
اعفوني عن الفرج واللحية واسالوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ولحم و
لحم ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل وراس ولسان وعينين واذنين ومع ذلك
جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات وهو
لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكي عنه انه قال هو اجوف من اعلاه
الى صدره ومصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط واما ما ورد
في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب والمجيء والاتيان والفوقية وغير ذلك فاجروها
على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام وكذلك ما ورد من الاخبار
من الصورة في قوله خلق ادم على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا وقوله
ووضع كفه او يده على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامله على كتفي الى غيرها اجروها على
ما يتعارف في صفات الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها
الى النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه
فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان العرش ليئط من تحته
كاطيط الرحل الحديد وانه ليفضل من كل جانب اربع اصابع وروى المشبهة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت
برد انامله وزادوا على التشبيه قولهم في القران ان الحروف والاصوات والرقوم
المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا فيه باخبار
منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ينادي الله يوم القيامة بصوت يسمعه الاولون والاخرون
وروي ان موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف
على ان القران كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله وما نعرف من القران
الا ما هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه ونكتبه والمخالفون في ذلك اما المعتزلة فوافقونا على ان
هذا الذي في ايدينا كلام الله تعالى وخالفونا في القدم وهم محجوجون باجماع الامة واما
الاشعرية فوافقونا على ان القران قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة
كلام الله تعالى وهم محجوجون باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما اثبات

كلام

كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقرؤها ولا نسمعها
فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام الله انزله على
لسان جبريل فهو مكتوب في المصاحف وهو مكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه
المؤمنون في الجنة من الباري بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله سلام
قولا من رب رحيم وقوله لموسى اني انا الله رب العالمين ومناجاته من غير واسطة
حين قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق الجنة
عدن بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء
قالوا ونحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا لم يتعرض له السلف
قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا
الذي نقوله وقال انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
تنزيل من رب العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وقال انا انزلناه
في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي انزل فيه القران الى غير ذلك من الايات
ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية وقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة
شخص كما كان جبريل ينزل في صورة اعرابي وتمثل لمريم بشرا سويا وعليه
حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة وفي التوراة عن موسى عليه السلام شافهت الله تعالى وغلاة الشيعة
مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذاهبهم وهو ذلك
اصحاب عبد الله بن كرام انما عددناه من الصفاتية لانه كان ممن
يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل
السنة وهم طوائف يبلغ عددهم الى اثنتي عشرة فرقة واصولها ستة العابدية والتونية
والزرينية والاسحاقية والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم راي الا انه لما لم يصدر ذلك عن
علماء معتبرين بل عن سفهاء اغتام جاهلين لم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة
واشرنا الى ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى انه بجهة

فوق ذاته واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتاب السر لسبب ذات الباري انه احدي الذات
احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم
من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلا العرش به ثم اختلفوا فقال
ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر لم يتصل به وقال
محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى
التحيز والمحاذاة واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون
منهم قالوا نعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان
الحكم القائمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور
مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما
حالا في الاخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه والباري ليس عرضا اذ هو قائم
بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة الفوق فقلنا
هو بجهة فوق بالذات حتى اذا رؤي رؤي من تلك الجهة ثم لهم في
النهاية خلاف فمن المجسمة من اثبت العظم خلاف وقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته
على جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو فوق الكل على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال
بعضهم معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة تحت اكثر من واحد وانه يلاقي
جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث
بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته فانما يحدث بقدرته وما يحدث
مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام
الواقعين في ذاته بقدرته من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين
ذاته من الجواهر والاعراض ويفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجد
وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته
بالقدرة والمعدوم انما يعدم بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة
وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والآتية
والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعد والوعيد والاحكام

ومن ذا

ومن ذلك المسموعات والمبصرات فيما يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام
هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء والارادة لوجود ذلك الشيء
وقوله للشيء كن صورتان وفسر محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار
وقال وذلك مشروط بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة
ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام و
قال بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجودين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس
تعدد الايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود وكل جنس الى ايجاد فليفتقر
كل ايجاد الى قدرة فالتزم تعدد القدرة بتعدد الايجاد وقال بعضهم ايضا بتعدد
القدرة بتعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بعدد اجناس الاحداثات
التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والسمع والبصر ومنهم
ومنهم من فسر السمع ازلا بالمسموعات والمبصرات على اضافة الله بكان عليها
وقد اتفقوا على ان له مشيئة قديمة متعلقة باصول المحدثات وعلى الاحداثات
الحوادث لا يوجب لله وصفا ولا هي صفات له فيحدث في ذاته هذه الحوادث
من الاقوال والارادات والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائلا
ومريدا ولا سميعا ولا بصيرا ولا بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما هو قائل
بالقائلية وخالق بالخالقية ومريد بالمريدية وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن
اصلهم ان الحوادث التي يحدثها في ذاته واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز
عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشاركت الجواهر في هذه القضية وايضا
لو قدر عدمها فعدمها بالقدرة لا يخلو من ان يكون بالاعدام في ذاته وشرط الموجب والاعدام
ان يكونا في محل لقلته فلو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير توسط اعدام
لجاز حصول سائر المحدثات بالقدرة ثم طرد ذلك في الموجب حتى يجوز وقوع موجب محدث
في ذاته وذلك ممتنع عندهم ولو فرض اعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام
فيتسلسل فاثبتوا اذا الحكم باستحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث

انما يحدث في ثاني ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر له في حال بقائه ومن اصلهم
ان ما يحدث في ذاته من الامر ينقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول
والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف وهي
افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعول هذا تفصيل مذاهبهم في
محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام مذهب ابي عبد الله في كل مسألة
حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم
فانه اراد بالجسم القائم بالذات ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت التنزيه
عن التشابه وكذلك [illegible] ومثل الاستواء
فانه نفى المحاذاة والمماسة والتمكن بالذات [illegible] الحوادث فانما طلب
[illegible] الحوادث
[illegible] عوالم من الحوادث
وذلك شنيع ومما اجمع عليه من اثبات الصفة الباري تعالى
عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر وجميع هذه الصفات قديمة
ازلية [illegible] والسمع والبصر كما اثبت الاشعري وزاد [illegible]
واليد والوجه صفات قائمة به وقال اليد كاليد والوجه كالوجه وتثبت جواز
انه من جهة فوق دون سائر الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه
المشبهة على الله من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة
والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده وانه يجيء
يوم القيامة لمحاسبة الخلق وقلنا انا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد
من جارحتين وعضوين تفسير اليدين ولا مطابقة واستقلال على العرش بالذات
تفسير الاستواء ولا ترددا في الامكنة تفسير المجيء وانا ذهبنا
في ذلك الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم
يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة المجسمة وقال الباري
عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون [illegible] علمه [illegible]

ولا ينقلب

ولا ينقلب علمه جهلا ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بارادة حادثة
قائل بكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق
والمخلوق وقال نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة
الحادثة ونسمي ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في الاثبات فائدة زائدة على كونه
مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي التي يتوجه بها التكليف والمورد من المقابلة
بالثواب والعقاب واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة
الله بالعقل كما قالت المعتزلة الا انهم لم يلتزموا رعاية الصلاح والاصلح واللطف
عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق
بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى
احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الاخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن
في الدنيا على الحقيقة الا انهم جوزوا عقد البيعة في قطرين وغرضهم امامة معاوية
في الشام باتفاق جماعة من اصحابه واثبات امامة علي عليه السلام بالمدينة والعراقين
باتفاق جماعة من الصحابة ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام
الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان واستقلالا بمال بيت المال ومذهبهم الاصل
اتهام علي عليه السلام في الصبر على ما جرى مع عثمان والسكوت عنه وذلك عرق نزع ومن
ذلك الخوارج والمرجئة والوعيدية كل من خرج على امام الحق الذي اتفقت الجماعة
عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان
بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان
والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية
داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا
مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج منها المحكمة اعلم ان اول من خرج على
امير المؤمنين علي عليه السلام جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا
الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين

قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال
انا اعلم بما في الكتاب انظروا الى سورة الاحزاب انظروا الى من يقول كذب
الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لئن رجعت الا
سترن عن قتال المسلمين ولا نفعلن بك مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد
الاشتر بعد هزيمة الجيش فولوا مدبرين وما بقي الا شرذمة منهم حشاشة
فوت قتل الاشتر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا
وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس رحمه الله فأبى الخوارج بذلك
وقالوا هو منك فحملوه على ان يبعث ابا موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله
فجرى الامر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا
لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهر وان كبار الفرق
منهم الازارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والاباضية والثعالبة والباقون
فروعهم ويجمعهم التبري عن عثمان وعلي ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا
يصححون المناكحات الا على ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام
اذا خالف السنة ومن ذلك المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المومنين
علي حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله
بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة
بن حدير ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي
الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلاة يعني يوم النهر
وفيهم قال النبي يحقر صلاة احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صومهم
ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضئضئ
هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذو الخويصرة واخرهم ذو الثدية وانما خروجهم في زمن الاول على امرين احدهما
بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان يكون الامام في غير قريش وكل قرشي و
كل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما تمثلوا من العدل والاجتناب من الجور

كان اماما ومن خرج اليه يجب نصب القتال معه وان غير السيرة وعدل عن
الحق وجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس وجوزوا ان لا يكون
في العالم امام اصلا وان نصب الله يجوز ان يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة
الثانية انهم قالوا اخطأ علي ع في التحكيم اذ حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد كذبوا
على علي من وجهين احدهما في التحكيم وليس ذلك صدقا لانهم هم الذين حملوه
على التحكيم والثاني ان التحكيم الرجال جائز فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة
وهم رجال ولهذا قال علي ع كلمة حق اريد بها باطل وتخطوا عن التخطئة الى التكفير
ولعنوا عليا ع فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقال مقاتل القاسطين
وما اغتنم اموالهم ولا سبى ثم رضي بالتحكيم وقتل مقاتلة المارقين التي عدوها عليه
وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي ع بالنهر وان مقاتلة شديدة
فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم
اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى سجستان واثنان الى الجزيرة
واثنان الى تل موزون الى جزيرة باليمن وظهرت بدع الخوارج في هذه
المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع من الخوارج بامامة عبد الله بن وهب
الراسبي في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله وهب الراسبي بن الكوا
وعروة بن حدير ويزيد بن عاصم المحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم تحرجا
ويستقيلهم ويرجح الى غيره ويجوز فلم يقنعوا الا به وكان يوصف بالرأي والنجدة
فتبرأ من الحكمين وممن رضي بقولهما وصوب امرهما وكفروا امير المومنين علي
قالوا انه ترك حكم الله وحكم الرجال وقيل اول من تلفظ بهذا رجل من
بني سعد بن زيد مناة بن تميم يقال له حجاج بن عبد الله يلقب بالبرك
وهو الذي ضرب معاوية على اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين
الله لا حكم الا لله قد نقض بتحكيمك التحكيم بذلك ولما سمع امير المؤمنين
هذه قال كلمة عدل يراد بها جور وانما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة
او فاجرة ويقال اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة

وذلك انه اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدنية يا اشعث وهذا التحكيم اشرط
اوثق من شرط الله ثم شهر السيف والاشعث مولي فضرب به عجز البغلة فشب البغلة
فمرت البغلة فلما رأى ذلك الاشعث مشوا هو واصحابه الى الاشعث فاسالوه العفو
ففعل وعروة بن اذينة نجا بعد ذلك من حرب النهر وبقي الى ايام معاوية ثم اتى الى
زياد بن ابيه ومعه مولى فسأله زياد عن ابي بكر وعمر فقال خيرا وسأله
عن عثمان فقال كيف الوط عثمان عن علي احواله في خلافة ستة سنين ثم تبرأت
عنه بعد ذلك الاحداث وشهد عليه بالكفر وسأله عن معاوية فسبه سبا
قبيحا ثم سأل عن نفسه فقال اولك لريبة واخرك لدعوة وانت فيما بينهما
بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال صف لي واصدق
فقال اطنب ام اختصر فقال بل اختصر فقال ما اتيته بطعام في نهار قط ولا
فرشت له بليل قط فراشا فهذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده ومن
ذلك الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذي خرجوا
مع نافع عن البصرة الى الاهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان
فارس وكرمان في ايام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان
مع نافع من امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز
واخواه عثمان والزبير وعمر بن عمير العنبري وقطري بن فجاءة المازني وعبد الله
بن سكران العبدي واخوه محوز وحجر بن حنبا التميمي وصالح بن مخراق و
عبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلثين الف فارس ممن يرى رأيهم
وينحط في سلكهم فانفذ اليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل النوفلي بصاحب
جيشه مسلم بن عبس بن كريز فقتله الخوارج فهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان
بن عبد الله بن معمر التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي فهزم
في جيش كثيف فهزموه وخشي اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج اليهم
المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشرة سنة الى ان فرغ
من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع وبايع المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده

قطري بن فجاءة المازني وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة ثمانية احدها
انه كفر عليا عليه السلام وقال ان الله انزل في شأنه ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله وقال عمران بن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها
وشاعرها في ضربة ابن ملجم لعنه الله يا ضربة من تقي ما اراد بها الا ليبلغ من
ذي العرش رضوانا اني لاذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا وعلى
هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليها تكفير عثمان وطلحة وزبير وعائشة
وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم وتخليدهم بالنار والثانية انه اكفر
القعدة وهو اول من اظهر البراءة من القعدة عن القتال وان كان موافقا على
دينه وكفر من لم يهاجر اليه والثالثة اباحة قتل اطفال المخالفين والنساء
والرابعة اسقاط الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاط حد القذف
عن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء والخامسة
حكمه بان اطفال المشركين في النار مع ابائهم والسادسة ان التقية غير جائزة
في قول ولا اعمال والسابعة تجويزه ان الله يبعث نبيا يعلم انه يكفر بعد
نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كان بمثابة عنده وكفر
والثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر ملة خرج عن
الاسلام جملة ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار واستدل بكفر ابليس
لعنه الله قالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث امر بالسجود لادم فامتنع والا فهو عارف
بوحدانية الله ومن ذلك النجدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم
كان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو
فديك وعطية بن الاسود الحنفي في طائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه
بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا
نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم لامور نقموها عليه
منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم ونكحوها
على انفسهم وقالوا ان صارت نساؤهم في قسمنا فذاك والا رددنا الفضل ونكحوهن
قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة فاخبروه بذلك

لن يتبعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالاتهم واختلفت اصحابه
فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات في حكم الاجتهاد وقالوا الدين امران احدهما معرفة
الله تعالى ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله
جملة فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر به والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون
فيه الا ان تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن جوز العذاب على المجتهد المخطئ في
قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم
في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعفو عنهم
وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا تجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة
وكذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنى وشرب وسرق غير مصر
عليه فهو مشرك وغلظ الناس بحد الخمر تغليظا شديدا ولما كانت عند الملك بن
مروان واعطاه الرضا نقم عليه اصحابه فيه فتابوا فاظهر التوبة فتركوا النقمة عليه
والتعرض له وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان
نستتيب الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا اياه فتابوا عن هذه وقالوا له تب من
توبتك والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه ابو عطية وابو فديك وانفذ عبد
الملك بن مروان عمر بن عبيد الله بن معمر الى حرب ابي فديك محاربا اياما فقتله
ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحاب عبد الكريم بن عجرد
وزعم العجاردة انما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع و
حكى الكعبي عن النجدات ان التقية جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس
قال واجتمعت النجدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتنا
صفوا فيما بينهم فانهم ان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز
ثم افترقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئ كل واحد عن صاحبه بعد قتل
نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان وخراسان
وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان نجدة بن عامر
ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه فاختلف
نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا

قال

قال التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى اذا فريق منهم
يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وبقوله تعالى يقاتلون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لائم وخالفه نجدة وقال التقية جائزة لقول الله تعالى الا ان تتقوا
منهم تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وقال القعود جائز
والجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا
في اصحاب النبي حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان القعود كفر لقوله
تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله ومن ذلك البيهسية اصحاب ابي بيهس
الهيصم بن جابر احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب
الى المدينة فطلبه بها عثمان بن حيان المزني فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان
ورد كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به وكفر ابو بيهس ابراهيم
وميمونا في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفة وزعم انه لا يسلم احد حتى
يقر بمعرفة الله ورسوله ومعرفة ما جاء به النبي والولاية لاولياء الله والبراءة
عن اعداء الله ومن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه
الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يبالي ان
لا يعرف تفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف عند ما لا يعلم ولا ياتي الا بعلم وبرئ ابو بيهس
عن الواقفة بقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام ممن لا يعلم احلالا واقع ام حراما
قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان
هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو
الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الاخر وعامة البيهسية على ان العلم
والاقرار والعمل كله ايمان وذهب قوم منهم الى انه لا حرام سوى ما في قوله تعالى قل لا
اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية قوم
يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الى القعود
برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والفرقتان
اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفر الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية
صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ

بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل
يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وتبرا وتولى وامن بما جاء من عند الله
جملة وان لم يعلم فيسال ما افترض عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسال
وان واقع حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال
المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية في القدر
وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد فليس لله تعالى في اعمال العباد مشيئة فبرئت منهم
عامة البيهسية وقال بعضهم ان واقع الرجل حراما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره
الى الامام او الوالي ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم
ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل
وقالت العوفية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى
من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن
مسرح ولم يبلغنا انه احدث قولا تميز به عن اصحابه فخرج على بشر بن مروان
فبعث اليه بشر الحارث بن عميرة او الاشعث بن عمير الهمداني انفذه
الحجاج لقتاله فاصاب صالحا جراحة في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن
يزيد الشيباني ويكنى ابا الصحاري وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش
الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم امراء الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وغرق
بنهر الاهواز وذكر اليمان ان الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه
من الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة
لنفسه ومذهب الشبيبية ما ذكرناه من مذاهب البيهسية الا ان شبيبا كان وقوعه
ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارجي من الخوارج وقصته مذكورة في
التواريخ ومن العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في
بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله يجب البراءة
عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في
النار مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم
بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم

انهم

انهم ينكرون كون سورة يوسف من القران ويزعمون انها قصة قالوا ولا
يجوز ان تكون قصة العشق من القران ثم ان العجاردة افترقت اصنافا ولكل صنف
مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم
على حكم التفصيل بالجدول والضبط [illegible] الصلتية اصحاب عثمان بن الصلت
تفرد عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا عن اطفاله حتى
يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم انه ليس لاطفال المؤمنين
والمشركين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا
الميمونية اصحاب ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة الا انه تفرد عنهم
باثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا
واثبات الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله [illegible] الحمزية اصحاب حمزة بن
ادرك وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر بدعها الا في اطفال المشركين
فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان حمزة من اصحاب الحسين بن الرقاد الذي خرج
بسجستان من اهل اوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق
الرياسة فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة امامين في عصر واحد
ما لم يجتمع الكلمة ولم يقهر الاعداء الا انه وافقه على مذهب حمزة في القول بالقدر
الا انهم عذروا اصحاب الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا
بالمعروف لزومه من الخير دون الشر وليس له مشيئة في معاصي العباد وذكر
الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان الميمونية
يجوزون نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وقالوا ان الله تعالى
انما حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح بنات هؤلاء
وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية انكارها سورة يوسف من
القران وقالت بوجوب قتال السلطان وحده ومن رضي بحكمه فاما من انكره
فلا يجوز قتاله الا اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج او صار دليلا للسلطان
واطفال الكفار عندهم في الجنة الخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج
كرمان ومكران خالف الحمزية في القول بالقدر واضافوا القدر خيره

وسبق الى الله وسلكوا في ذلك مذهب السنة وقالوا الجبرية ناقضوا حيث قالوا اعد
الله العباد على افعال قدرها عليهم او على ما لم يفعلوا وكان ظالما وقضوا ان اطفال
المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك وهذا اعجب ما يعتقد من التناقض المعبدية
اصحاب معبد من جملة الثعالبة خالف الاخنس في الخطاء الذي وقع في تزويج
المسلمات وخالف طه بن العقل واجتنوا اصحاب عقله كما قالت الفلد وبنو نسبهم
غالب بن شاذان من سجستان وخالفهم عبد الله الربوي وبترا عنهم ومنهم
المحمدية اصحاب محمد بن رزق وكان من اصحاب الحصين بن رقاد ثم برئ منهم ومنهم
الحازمية اصحاب حازم بن علي زعموا ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون
في سلطانه الا ما شاء وقالوا بالموافاة وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما علم انهم صائرون
اليه في اخر امرهم من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدائه ويحكى
عنهم انهم يتوقفون في امر علي ولا يصرحون بالبراءة في حقه الشعيبية اصحاب شعيب
بن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة الا انه برئ منه حين اظهر القول بالقدر
قال ان العبد قدرة وارادة مسئول عنها خيرا وشرا مجازى عليها ثوابا وعقابا ولا يكون
شيء في الوجود الا بمشيئة الله تعالى وهو على بدع الخوارج في الامامة والوعيد وعلى بدع
العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة التولي والتبري الثعالبة اصحاب ثعلبة كان
عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الا انه اختلف في امر الطفل فقال ثعلبة انا على
ولايتهم صغارا وكبارا حتى يرى منهم انكار الحق والرضا بالجور فتبرأت العجاردة
عن ثعلبة ونقل عنه انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة حتى
يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ الزكوة
من عبيدهم اذا استغنوا واعطاءهم منها اذا افتقروا الاخنسية اصحاب اخنس
بن قيس من جملة الثعالبة وانفرد عنهم بان قال التوقف في جميع من كان في
دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه ايمان فالتولي له او كفر فالبراءة منه
وحرموا الاغتيال والقتل والسرقة في السر ولا يبتدأ احد من اهل القبلة بالقتال
حتى يدعى الى الدين فان امتنع قوتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا
تزويج المسلمات من مشركي قومهم ومنهم اصحاب الكبائر وهم على اصول الخوارج

في سائر

في سائر المسائل الاكرمية اصحاب مكرم بن العجل من جملة الثعالبة وتفرد عنهم بان
قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة لكن الجهالة بالله تعالى وطرد هذا
في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما كفر لجهله بالله تعالى وذلك ان العارف بوحدانية
الله تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته المجازي على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام
على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي فيما اخذ الزكوة
من عبيدهم وقال الخ لا يرى منهم وارح اجتهادي في ظلامه وجوزوا ان يصير سهام الصدقة
سهما واحدا في حال التقية الرشيدية اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية
واصلهم ان الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقي بالانهار والقني نصف العشر فاخبرهم
زياد بن عبد الرحمن ان فيها نصف العشر قبل هذا البراءة فقال الرشيد ان لم تجز البراءة
منهم فانا نعمل بما عملوا ماضيه فافترقوا في ذلك الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج
في ايام ابي مسلم وهو المعين له وبلي ان الكتاب على نصرت سيبار وكان من الثعالبة
فلما اعانهما برئت من الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة
لا يصح توبته لانه قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من
قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقتص من نفسه ويرد الاموال او يوهب له ذلك
ومن مذهب الشيبانية انه قال بالجبر وافق جهم بن صفوان في مذهبه الى الجبر ونفي
القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني انه قال ان الله
تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء انما تصير معلومة له عند حدوثها
ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من شيبان واكفره حين نصر الرجلين فوقعت
عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمينية والذي تولى شيبان وقال بتوبته الجرجانية
واصحابه   والمجهولية كانوا في الاصل حازمية الا ان المعلومية قالت من
لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون
مؤمنا وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق للعبد فبرئت منهم
الحازمية واما المجهولية فقالت من علم بعض اسماء الله وصفاته وجهل بعضها
فقد عرفه وقالت ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى اصحاب صلت بن ابي الصلت

خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة وقيل ان
عبد الله بن اباض كان رفيقا له في جميع احواله واقواله قال ان مخالفينا من اهل
القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة ومواريثهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح
والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة الا بعد نصب
القتال واقامة الحجة وقالوا ان دار مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان
فانه دار بغي واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم وقالوا في مرتكب الكبائر انهم
التكليف هنا ينتهي ثم لا يحد الزاني حتى يزني ويؤمن ولا يحد السارق حين
سرق ... من الحرز وخالفوا الثعالبة في هذا القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم
على الله تعالى انما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من اخر
الموت لا على اعمالهم التي هم فيها فان ذلك ليس بموثوق استمراره عليه ما لم يصل
الى اخر عمره ونهاية اجله ثم على ما يعتقده فذلك هو الايمان نظرا اليه فان لم يبق
معاد ... حتى انتهى ثم حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حالة الموافاة
الحفصية اصحاب حفص بن ابي المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان
خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او كتاب او
قيامة او جنة او نار او ارتكاب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء
من الشرك اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال بتولي المحكمة الاولى
قبل الازارقة وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله
تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء وينزل عليه
جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى ... من اهل الكتاب بالنبوة وان لم
يدخل في دينه ... وحكى الكعبي عنهم ان الاستطاعة عرض من
الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى
احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون امامهم امير المؤمنين
ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العلم عرض كله ... اهل التكليف قال واجمعوا
على ان مرتكب كبيرة من الكبائر كافر كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين

وجوزوا

وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام وحكى الكعبي انهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى
كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله
كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء امر الله
به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن خصوص وقالوا لا يخلق
الله شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحد وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله
رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحي اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى
ذلك ثم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة فمذاهب الخوارج من
المتقدمين والمتأخرين في ذاته وكان الاصحاب الحدود منهم فرقة ونعيهم كفار
مشركون وكل ذنب من صغير وكبير فهو شرك الحارثية اصحاب الحارث الاباضي خالف
الاباضية   في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة
لا يراد بها الله تعالى الصفرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة
والنجدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين
في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم
وتخليدهم في النار وقالوا التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال
عليه حد واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف
فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا كافرا مشركا وما كان من الكبائر
مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم
انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية
ورأى زياد بن الاصفر جميع الصدقات سهما واحدا في حال التقية ويحكى عنه انه قال
نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان
شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة و
كفر بانكار الربوبية والبراءة براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود
فريضة ومنها المرجئة الارجاء على معنيين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اي امهله
واخره والثاني اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح

لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر لانهم
كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارجاء
تاخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل
الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء
تاخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان
متقابلتان والمرجئة اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة
الخالصة ومحمد بن شبيب الصالحي من مرجئة القدرية ونحن انما نعد مقالات المرجئة
الخالصة ومن ذلك اصحاب يونس السمري وسموهم عكرمة ابو حارث الجرجاني
ابو شعيب اسمعيل بن سميع اليمان بن عماد باب فعلى ثم ينتهي عبد الله ابن الحنفية محمد
ابو حرب يحيى بن كامل الاصفى ومن مشايخهم عمران ابن حطان حبيب بن عمر
ضحاك ابن قيس جهم بن صفوان غيلان بن حبيب مسلم ابو مروان محمد بن عيسى
بو غوث كلثوم بن حبيب ابو بكر محمد بن عبد الله بن علي صالح مسعر بن عمرو
عمران ابو عبد الله الرضي فضل القاضي ابو زكريا يحيى بن اصبغ محمد بن مسلم الصالحي
ابو محمد عبد الله بن الحسين محمد بن صدقة ابو الحسين علي بن زيد الاباضي ابو عبد الله
محمد بن الكرام كلثوم بن حبيب المرادي والذين اعتزلوا الى جانب مسلم يكونوا مع
علي في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة عبد الله بن
سعد وعمر بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة الانصاري اسامة بن زيد بن حارثة
الكلبي مولى رسول وقيس ابن ابي حازم كتب مع علي في جميع احواله وهو به
حتى قال يوم الصفين انظروا الى معسر الاحزاب وانتم تقولون صدق الله
ورسوله وعرفت اي شئ كان يعتقد الجماعات فاعتزلت عنه **اليونسية**
زعموا ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة
بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى ذلك من الطاعة
فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك اذا
كان الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس كان عارفا بالله
وحده

وحده غير انه كفر باستكباره عليه نابى واستكبر وكان من الكافرين وقال من
تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان
صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه
ومحبته لا بعلمه وطاعته **العبيدية** اصحاب العبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون
الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف
من الاثام واجترح من السيئات وحكى اليمان عنه وعن اصحابه انه قال ان الله تعالى
لم يزل شيئا وغيرا وزعموا ان الله تعالى عن قولهم على صورة انسان قوله خلق ادم على
صورة الرحمن **الصالحية** اصحاب عمر ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان
كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد المذاهب المرجئة
الخالصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة باشياء فاما الصالحي
فقال الايمان هو المعرفة بالله على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا **الغسانية**
اصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان المعرفة بالله تعالى وبرسوله وبالا
قرار بما انزل الله مما جاء به الرسل في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا
ينقص وزعم قائله لو قال اعلم ان الله عز وجل قد حرم اكل الخنزير ولا ادري
اهل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة او غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله
تعالى فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري ان الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا
ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا
في هذه الامور فان عاقلا لا يستجيز من عقله ان يشك ان الكعبة الى اي جهة
وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكي عن
ابي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب عليه ولعمري كان يقال
لابي حنيفة واصحابه مرجئة السنة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان
هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا انه اخر العمل عن
الايمان والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب اخر

وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في صدر الاول
كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا
يبعد ان يكون اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج ومن ذلك اصحاب ابي
ثوبان المرجي سموهم **الثوبانية** زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى
وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الا
يمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان الدمشقي وابو شمر وابو يونس
بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح وقبة وكان
يقول بالقدر خيره وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل
من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة
فالعجب ان الامة اجمعت انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم
منا امير ومنكم امير فقد جمع غيلان خصالا ثلثة القدر والارجاء والخروج
والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة عفا
عن كل عاص مؤمن هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحدا اخرج من هو في
مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزموا القول بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون من
النار لا محالة ويحكى عن مقاتل بن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان
وانه لا يدخل النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي ربه يعذب
يوم القيمة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه نفح النار وحرها
على الاطلاق قال وقول القائل ثلث ثلثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من
كافر وزعم ان المعرفة بالله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسل
ويصح في العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول قال من لم يؤمن
بي فليس مؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلوة ليس بعبادة الله تعالى وانه لا
عبادة له الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص و
كذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجي القدري
فانه زعم ان الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والخضوع له والمحبة بالقلب والا
قرار

والاقرار به انه واحد ليس كمثله شئ ما لم تقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام فاذا
قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاء به من
عند الله غير داخل في الايمان الاصلي وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا
ولا بعض ايمان فاذا اجتمعت كانت كلها ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العدل
يريد به القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف الى الباري تعالى منه شيئا
واما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة فزعم ان الايمان هو المعرفة الثانية
بالله تعالى والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله و
المعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان فطرية وهو علمه
بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة
الثانية المكتسبة ومن ذلك **الشيعة** هم الذين شايعوا عليا على الخصوص
وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصاية اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الا
مامة لا تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده
قالوا وليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم
بل هي قضية اصولية هي ركن الدين ولا يجوز للرسول اغفاله واهماله ولا
تفويضه الى العامة وارساله ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت
عصمة الائمة وجوبا عن الكبائر والصغائر والقول بالتبري والتولي
قولا وفعلا وعقدا الا في حال التقية ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم
في تعدية الامامة كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة و
مذهب وخبط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة واسمعيلية
وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى السنة وبعضهم الى التشبيه منها
الكيسانية اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين ع وقيل تلميذ السيد محمد بن
الحنفية رضي الله عنه يعتقدون فيه اعتقادا بالغا فوق حده ودرجته من احاطته
بعلمها بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التاويل الباطن
ولهيبها فيتالم بذلك على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة

من المغلاة المخلدة بالنار وحكي بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب
الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد
فيها فليس بعدل وقيل اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي ع وكان
يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمان كما قالت
المرجئة اليونسية والعبيدية لكنهم حكموا بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات
وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها
اصحاب معاذ التومنية زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا
تركها التارك كفر وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ولا يقال للخصلة الواحدة
منها ايمان وكل معصية كبيرة او صغيرة لم يجمع عليها المسلمون انها كفر لا يقال
لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال هو المعرفة والتصديق
والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول وقال من ترك الصلوة و
الصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا
او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم لكن لاجل الاستخفاف والعداوة
وقال بهذا المذهب ابن الراوندي وبشر المريسي قال الايمان هو
التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحد والانكار والسجود للشمس
والصنم ليس في نفسه كفر لكنه علامة الكفر   المرجئة كما نقل الحسن
بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب و
عمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وذر وعمرو بن حماد بن
ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن حسن وقديد بن جعفر
هؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا
بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية وعلم الباطن وعلم الافاق
والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك
على تاويل الاركان الشرعية من الصيام والصلوة والزكوة والحج وغير
ذلك على رجال وحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الى
طاعة

طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم على القول بالتناسخ
والحلول والرجعة بعد الموت فمن يقتصر على واحد معتقدا انه لا يموت ولا يجوز
ان يموت حتى يرجع ومن يعد حقيقة الامامة الى غيره ثم يتحير عليه ويتحير فيه
ومن يدعي حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن انقطع
اعتقد ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له نعوذ بالله من الحيرة
والحور بعد الكور ومن ذلك المختارية اصحاب مختار بن عبيد كان خارجيا
ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي ع
وقيل لا بل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من رجاله
ودعاته ويذكر علوما مزخرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن الحنفية تبرأ منه
واظهر لاصحابه انه انما لبس على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما
انتظم له ما انتظم بامرين احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني
قيامه بثار الحسين ع واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين اجتمعوا
على قتل الحسين فمن مذهبه انه يجوز البداء على الله تعالى والبداء له معان البداء
في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد
والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في
الامر وهو ان يامر بشيء ثم يامر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان
الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول
بالبداء لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحي يوحى اليه واما
برسالة من قبل الامام وكان اذا وعد اصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فان
وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان
لا يفرق بين النسخ والبداء قال فاذا جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في
الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن حنفية تبرأ عن المختار حين وصل اليه
انه قد لبس على الناس انه من دعاته ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها
من التاويلات الفاسدة والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قد
غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخائر امير المؤمنين

على ع وهو عنده بمنزلة التابوت لبني اسرائيل وكان اذا حارب خصومه يضعه
بضعه في براح ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصر وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت
في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم و
حديث الحمامات البيض التي ظهرت في الهواء وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة
الموكلات تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسجاع التي الفها
ابرد تاليف مشهورة وانما حمله على الانتساب الى ابن الحنفية حسن اعتقاد الناس
فيه وامتلاء القلوب بمحبته والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكرة مصيب
الخاطر في العواقب قد اخبره امير المؤمنين ع على احوال الملاحم واطلعه على
مدارج المعالم وقد اختار العزلة وآثر الخمول على الشهرة وقد قيل فيه انه كان
مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها
في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه
قال فيه الا ان الائمة من قريش   ولاة الحق اربعة سواء   علي والثلاثة من بنيه
هم الاسباط ليس بهم خفاء   فسبط سبط ايمان وبر   وسبط غيبته
كربلاء   وسبط لا يذوق الموت حتى   يقود الخيل يقدمها اللواء   تغيب
لا يرى فيهم زمانا   برضوى عنده عسل وماء   وكان السيد الحميري يعتقد
انه لم يمت وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان
نضاختان يجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت
جورا وهذا اول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك
في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلفت الكيسانية
بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا
الهاشمية اصحاب ابي هاشم بن محمد بن حنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية
الى رحمة الله تعالى ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى
اليه اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل
على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل علم ظاهرا باطنا ولكل شخص
روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر
في الافاق

في الافاق
من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استاثر علي عليه السلام
به واسر به الى ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع
فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلفت بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق قالت فرقة
ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام بارض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله
بن عباس وانجرت في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى بني عباس وقالوا
ولهم في الحق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وعمه العباس اولى
وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن
الحنفية وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى
ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم
اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني
هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة
فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله بن معاوية
بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ
من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني آدم
واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه
وادعت ادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبده الشيعة الحمقى وكفروا
بالقيمة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص
وتاول قول الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية على ان من وصل
الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه
تشعبت الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان فافترقت اصحابه
فمنهم من قال انه بعد حي لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه
الى اسحق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم الحارثية الذين يبيحون
المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله

بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما
يدعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية على قاعدة يعتمد وذلك
البيانية اتباع بيان بن سمعان النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم
اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية علي عم قال حل في علي جزء الهي و
اتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان
يحارب الكفار وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر ومن هذا قال والله ما
قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا حركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية
نورية بها مضيئة فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور
كالنور في المصباح قال وربما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا فهو الذي يأتي في الظلل والرعد صوته
والبرق تبسمه ثم ادعى بيان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ
85 ولذلك يستحق ان يكون اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به ادم سجود
الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا وقال يهلك
كله الا وجهه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب الى
محمد بن علي بن الحسين الباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي من سلم
فانك لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه
الذي جاء به فاكل فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد
اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان ودانوا به وبمذهبه فقتله خالد بن عبد الله
القسري على ذلك **الرزامية** اتباع رزام ساقوا الامامة من علي عم الى ابنه
محمد بن الحنفية ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن عبد الله بن عباس
بالوصية ثم ساقوا الى محمد بن علي واوصى محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب
ابي مسلم الذي دعا اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم
فقالوا له هو الامام وادعوا حلول روح الاله فيه ولهذا ايده على بني امية حتى قتلهم

عن تلو

86

عن تلو ابيهم بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها
كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ماوراء النهر وهؤلاء صنف من
الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط ومنهم من قال الدين
امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل الى حال الكمال
وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس
من ابي هاشم بن محمد ابن الحنفية وصية اليه لا من طريق اخر وكان ابو مسلم صاحب
الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعاتهم العلوم التي اختصوا
بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان يطلب المستقر فيه فبعث
الى الصادق جعفر بن محمد اني قد اظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بني
امية الى موالاة اهل البيت فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب الصادق
ما انت من رجالي ولا الزمان زماني فحاد الى ابي العباس بن محمد وقلده
الخلافة **ومنها الزيدية** هم اتباع زيد بن علي بن الحسين عم ساقوا الامامة
في اولاد فاطمة ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل
فاطمي زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون اماما واجب الطاعة سواء كان من
اولاد الحسن او من اولاد الحسين عم ومن هذا قال طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم
الامامين ابني عبد الله بن الحسن اللذين خرجا في ايام منصور وقتلا على ذلك وجوزوا
خروج امامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة
وزيد بن علي عم لما كان مذهبه هذا المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى
بالعلم فتلمذ في الاصول لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة واعتقاد واصل ان
جده علي بن ابي طالب عم في الحروب التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب الشام
ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه فاقتبس
منه الاعتزال فصارت اصحابه كلها معتزلة وكان من مذهبه جواز امامة
المفضول مع قيام الافضل وكان علي بن ابي طالب عم افضل الصحابة الا ان
الخلافة فوضت الى ابي بكر لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين

87 نائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة كان قريبا
وسيف امير المؤمنين عم عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد والضغائن
في صدور القوم من طلب الثار كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له
الرقاب كل الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشان لمن عرفوه باللين
والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من رسول الله صم
الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب زعق
الناس وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين عمر لشدة وصلابة
وغلظة له في الدين وفظاظة على الاعداء حتى سكنهم ابو بكر وكذلك يجوز ان يكون المفضول
اماما والافضل قائم فيرجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة
الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لم يتبرأ عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره
عليه فسميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد بن الباقر عم مناظرة لا
من هذا الوجه بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن يجوز
الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير
ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في
كون الامام اماما حتى قال له يوما على مقتضى مذهبك والدك ليس
بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام
بالامامة بعده يحيى بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة
كثيرة وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بانه يقتل كما قتل ابوه
ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض الامر بعده الى محمد
وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس
عليهما فقتلا ايضا واخبرهم الصادق عم بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه
وجده اخبروه بذلك كله وان بني امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال
لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج واحد
من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير الى ابي العباس

سو

88

والى ابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الا انا نوض في الامر حتى يلعب
به هذا واولاده اشارة الى المنصور فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن
عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة
عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما
المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر الاطروش
فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين
الاسلام بعد فدعا الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد بن علي فدانوا
بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين وكان يخرج واحد
بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا بني اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول
ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت في الصحابة
طعن الامامية وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصالحية منهم و
البترية على مذهب واحد **الجارودية** اصحاب ابي الجارود زعموا ان النبي نص على
علي عم بالوصف دون التسمية والامام بعده علي والناس قصروا حيث لم
يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك
وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامه زيد بن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد
واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من علي
الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين زين العابدين ثم الى زيد بن
علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن وقالوا بامامته وكان
ابو حنيفة على بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس الابد حتى مات
في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام في ايام المنصور ولما قتل محمد في المدينة بقي
الامام ابو حنيفة على تلك البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع حاله الى
المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل
وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الى

الى محمد بن قاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان وقد اسر في ايام
المعتصم وحمل اليه فحبس في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب
الكوفة فخرج ودعى الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه
الى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال فيه بعض العلوية قتلت اعز من ركب المطايا
وجئتك استلينك في الكلام واعزز ان القاك الا وفيما بيننا حد الحسام
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان
يسمى سرحوب شيطان اعمى سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر
سرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي الجارود
فضيل بن الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير فبعضهم
يزعم ان علم ولد الحسن والحسين كعلم النبي فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة و
ضرورة وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يوخذ عنهم وعن
غيرهم من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان الامامة
شورى فيما بين الخلق ويصح ان تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين
وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر باختيار
الامة حقا اجتهاديا وربما يقول بان الامة اخطأت في البيعة لهما مع وجود
علي خطاء لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطاء اجتهادي غير انه طعن في عثمان
للاحداث التي احدثها واكفره بذلك واكفر عايشة وزبير وطلحة باقدامهم على
قتال علي ثم انه طعن في الرافضة وقال ان الائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين
لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احدها القول بالبداء فاذا اظهروا قولا
انه سيكون لهم شوكة وقوة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا
بدا لله تعالى في ذلك الثانية التقية وكل ما ارادوا وتكلموا به فاذا قيل لهم
ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية
وتابعه على القول بجواز امامة المفضول مع وجود الافضل قوم من المعتزلة
منهم جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب
الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى

وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقول لكنه يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضا
بين المتحاكمين وولاية اليتامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال
مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة
ولا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علما واقدمهم رايا وحكما اذ الحاجة تنسد
بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة الى ذلك
حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد لكن يجب ان يكون
معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام
ويجب ان يكون في الجملة ذا راى متين وبصر في الحوادث نافذ ومن ذلك الصالحية
اصحاب حسن بن صالح بن حي والبترية اصحاب كثير النوى الابتر وهما متفقان
في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر عثمان
اهو مؤمن او كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في كونه من العشرة المبشرين
بالجنة قلنا يجب ان نحكم باسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا
الاحداث التي احدثها من استهتاره بتربية بني امية وبني مروان واستبداده
بامور لم يوافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره فتحيرنا في امره وتوقفنا
في حاله وكلناه الى احكم الحاكمين واما علي ع فهو افضل الناس لقول رسول
الله صلعم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضيا وفوض الامر اليهم
طائعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم لا يحل لنا
غير ذلك ولو لم يرض علي عليه السلام بذلك لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا
امامة المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا
من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام
وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجدا فيهما هذه الشرائط
وشهرا سيفيهما ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن
رايا والاحزم امرا وان تساويا تقابلا فينقلب الامر كلا عليهم ويعود الطلب
جذعا والامام مامورا والامير مامورا ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما

بقطره واجب الطاعة في قومه ولو افتى احدهما بخلاف ما يفتي الاخر كان كل واحد
منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الاخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون
الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرون راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون
ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب
ابي حنيفة الا في مسائل قليل يوافقون فيها الشافعي والشيعة ورجال الزيدية ابو
الجارود وزياد بن المنذر العبدي وجعفر بن محمد والحسن بن صالح بن حي ومقاتل
بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسين بن بصير ومنهم الامامية
وهم القائلون بامامة علي ع بعد النبي صلعم نصا ظاهرا ويقينا صادقا من
غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين قالوا وما كان في الدين والاسلام
امر اهم من تعيين الامام حتى يكون مفارقته للدنيا على فراغ القلب من امر
الامة فانه انما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ولا يجوز ان يفارق
الامة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك كل واحد طريقا لا يوافقه
في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق
به والمعول عليه وقد عين عليا ع في مواضع تعريضا وفي مواضع تصريحا واما التعريض
تعريضاته مثل ان بعث ابا بكر ليقرأ سورة البراءة على الناس في المشهد وبعث
بعده عليا ليكون هو القاري عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال ص نزل جبرئيل فقال
يبلغه رجل منك او من قومك وهو يدل على تقديمه على ع عليه ومثل ما كان
يؤمر على ابي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة في البعوث وامر عليهم عمرو بن العاص
في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر على علي ع احد قط واما التصريحات
جرى في نشاة الاسلام حين قال من الذي يبايعني على ماله فبايعته جماعة
ثم قال من الذي يبايعني على روحه وهو وصيي وولي هذا الامر من بعدي
فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين علي ع يده اليه فبايعه على روحه ووفى بذلك
حتى كانت قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنك ومثل ما جرى في كمال
الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك

من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات
فقممن ونادوا الصلوة جامعة ثم قال ص وهو على الرحال من كنت مولاه فعلي ع مولاه اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه
حيث دار قال هل بلغت فلنا مادعته الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من
كان النبي ص مولى له وباي معنى فنطرد ذلك في حق علي ع وقد فهمت الصحابة
منه توليته كما فهمنا حتى قال عمر حين استقبل عليا ع طوبى لك يا علي اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا وقول النبي ص اقضاكم علي نص في الامامة
قالوا لا معنى للامامة الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في
كل واقعة وهو معنى قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا الحكم
من اليه القضاء والحكم حتى في مسئلة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والانصار
كان القاضي في ذلك امير المؤمنين دون غيره فان النبي ص كما حكم لكل واحد من الصحابة
باخص وصف له فقال افرضكم زيد اقرأكم ابي اعرفكم بالحلال والحرام معاذ
كذلك حكم لعلي ع باخص وصفه وهو قوله اقضاكم علي والقضاء يستدعي كل نسبة
القضاء ثم ان الامامية تخطت عن هذه الدرجة الى الوقيعة في كبار الصحابة طعنا
وتكفيرا واقله ظلما وعدوانا وقد شهدت نصوص القران على عدالتهم والرضا
عن جملتهم قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وكانوا اذ ذاك
الفا واربعمائة وقال تعالى ثناء على المهاجرين والانصار والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
ولقد تاب الله على النبي ص والمهاجرين والانصار والذين اتبعوه في ساعة
العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت
شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ونسبة الظلم اليهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
عشرة في الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وزبير وسعد بن زيد وعبد
الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في حق كل
واحد منهم على الانفراد وقد نقلت هذه الهنات من بعضهم فليتدبر النقل فان الكذب

الروافض كثيرة ثم ان الامامية لم يثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين
وعلي بن الحسين عليهم السلام على راي واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلافات الفرق
كلها حتى قال بعضهم ان نيفا وسبعين من الفرق المذكورة في الخبر هو في
الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون على سوق الامامة
الى جعفر بن محمد الصادق والمختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة
اولاد وقيل ستة محمد واسحق وعبد الله وموسى واسمعيل وعلي ومن ادعى
منهم النص والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسمعيل ثم منهم من مات ولم يعقب
ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سياتي اختلافاتهم
عند ذكر طائفة طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت
الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها
معتزلة واما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية
ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله في اي واد هلك الباقرية والجعفرية
الواقفة اتباع ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن الصادق عليه السلام و
قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد منهما
وما ساق الامامة الى اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه الفرقة دون
الاصناف الشيعة التي نذكرها لان من الشيعة من توقف على الباقر عليه السلام و
قال برجعته كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
عليه السلام وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا
وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض
على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة
قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى
الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط وقيل من انس بالله توحش عن الناس
ومن استانس بغير الله نهبه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الى
شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر وقد تبرأ عما كان ينسب بعض الغلاة
اليه ويتبرأ عنهم ويلعنهم ويبرأ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من

من

من القول بالرجعة والغيبة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه لكن الشيعة
بعده افترقوا وانتحل كل واحد مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه فنسبه اليه وربطه
به والسيد برئ من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة
ان الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا كما اراده طواه عنا
وما اراده منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر
هو امر بين الامرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد
ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان ولا حجة
لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من
تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته وفروع اولاده الناووسية
اتباع رجل يقال له ناووس وقيل نسبوا الى قرية ناووسا قالت ان الصادق
حي بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي ورووا عنه
انه قال لو رايتم راسي يتدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب
السيف وحكى ابو حامد الزوزني ان الناووسية زعمت ان عليا مات و
ستنشق عنه الارض قبل يوم القيمة فيملأ العالم عدلا الافطحية قالوا بانتقال
الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسمعيل من ابيه وامه
وامهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان اسن اولاد الصادق
زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال الامام من يجلس مجلسي وهو
الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه
الا الامام وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعته الى بعض اصحابه وامره
ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذه اماما وما طلبها منه احد الا عبد الله
ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا ذكرا
الشميطية اصحاب يحيى بن ابي شميط قالوا ان جعفر قال ان صاحبكم اسمه
اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد لك ولد فسميته باسمي فهو الامام فا
الامام بعده محمد الاسمعيلية الواقفة قالوا ان الامام بعد جعفر اسمعيل
نصا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته في حال حيوة ابيه فمنهم

من قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وعقد محضرا
واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع
القهقرى والفائدة في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره و
الامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف
على محمد بن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين
منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذاهبهم على
الانفراد وانما هذه فرقة وقفوا على اسمعيل بن جعفر او محمد بن اسمعيل و
الاسمعيلية المشهورة في الفرق منهم هم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة
والموسوية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نصا عليه بالاسم
حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل سابعكم قائمكم وهو سمي صاحب التورية
ولما رات الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق فمنهم من مات في حال حيوة
ابيه لم يعقب ومنهم من اختلف في موته ومنهم من قام بعد موته مدة يسيرة مات
غير معقب وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام بعد موت ابيه رجعوا
اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر وزرارة بن اعين وعمار الساباطي وروت
الموسوية عن الصادق انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعد من الاحد
حتى بلغ السبت فقال له كم عددت قال سبعة فقال جعفر سبت السبوت
وشمس الدهور ونور الشهور ومن لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قائمكم
واشار الى موسى ع وقال فيه ايضا شبيه بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر
الامامة حمله هارون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه
الى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك وقيل ان يحيى بن برمك الذي
سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرجه ودفن في مقابر قريش ببغداد
واختلفت الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري امات ام لم يمت
ويقال لهم الممطورة سماهم بذلك علي بن اسمعيل فقال ما انتم الا كلاب ممطورة
ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يمت
وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفة ومن ذلك الاثنا عشرية الذين

اشخصه [illegible] صح

قطعوا

قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام
بعد موسى علي الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقي ع وهو في مقابر قريش
ثم بعده علي بن محمد النقي وبعده الحسن الزكي العسكري وبعده ابنه محمد القائم
المنتظر الذي هو بسر من راى وهو الثاني عشر هذا هو الطريق الاثنا عشرية
في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الاثني عشر
والمنازعات التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبين اعمامهم وجب ذكرها لئلا
يشذ علينا مذهبا لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن
موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولا في محمد بن علي
اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بمناهجها وثبت قوم على امامته
واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد و
يقولون هو العسكري واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال
قوم بامامة محمد بن علي وقال قوم بامامة الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال
له علي بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوى اسباب جعفر بن علي وامال
الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا مات وخلف الحسن
العسكري قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحمارية
وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف فبطل
امامته والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن
بعد دعوى ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره وانكشف امرهم
عند السلطان والرعية والخواص والعوام وتشتت كلمة من قال بامامة
الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال
بامامة الحسن منهم الحسن بن علي بن فضال وهو من اجلة اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه
والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر
وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي و
فاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلو ابي الخطاب الاسدي واما الذين

قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدى عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة
لكنا نذكر اقاويلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم ولا يجوز ان
يموت ولا ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له
غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية
قالت ان الحسن مات ولكن يحيى وهو القائم لانا روينا ان معنى القائم هو القائم بعد الموت
فنقطع بموت الحسن لا شك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة قالت
ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت الامامة الى جعفر الرابعة قالت
ان الحسن قد مات والامام جعفر وانا كنا مخطئين في الائتمام به اذ لم يكن اماما فلما
مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامسة قالت
ان الحسن قد مات وكنا مخطئين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخا الحسن
وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله الا انه كان يتستر
عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام
دون اخويه السادسة قالت ان للحسن ابنا وليس الامر على ما ذكروا انه مات ولم يعقب
ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه
محمد وهو الامام المنتظر السابعة قالت ان له ابنا ولكن ولد بعد موته بثمانية
اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة
العيان الثامنة قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من
الحمل في سرية وثبت ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع
الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم
بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي ع التاسعة قالت ان الحسن
قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري انه هل كان
له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو عن
حجة وهو الخلف القائم فنحن نتولاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة
قالت ان الحسن مات ولا بد للناس من امام ولا تخلو الارض من حجة ولا ندري

عن ولده

من ولده او من غيره الحادية عشرة فرقة توقفت في هذه التخابط وقالت
لا ندري على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته وفي كل
موضع اختلفت الشيعة فنحن الواقفية في ذلك الا ان يظهر الله حجته ويظهر
بصورته ولا يشك في امامته من ابصره فلا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته
اتباع الناس باسرهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة الفرق الاثني عشرية
يقطعون على كل واحد منهم ثم يقطعون على الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد
امتدت مائتين ونيفا وخمسين سنة وصاحبنا قال ان خرج القائم و
قد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف تنقضي مائتان وخمسون
سنة في اربعين سنة واذا سئل القوم عن مدة هذه الغيبة كيف تتصور قالوا
اليس الخضر والياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من الاف سنة لا يحتاجون الى
طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا
كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم
ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان
بسنته ومن لا يرى كيف يقتدى به ولهذا صارت الامامية متمسكين
بالعدلية في الاصول وبالمشبهة في الصفات متحيرين وبين الاخبارية منهم والكلامية
سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعوذ بالله
من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون
فيدعون فيه احكام الالهية ويتاولون قوله تعالى قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد عليه
علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق
الى تحكمات باردة وكلمات عن العقول شاردة شعر لقد طفت في تلك
المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم * فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعا سن نادم * عدد الائمة الاثني عشرية عند الامامية المرتضى
المجتبى الشهيد السجاد الباقر الصادق الكاظم الرضى التقي النقي الزكي الحجة القائم المنتظر

عليهم السلام ومنها الغالية هؤلاء هم الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم
من حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله
وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم
من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود
شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه
الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت باحكام الالهية في حق بعض الائمة
وكانت التشبيه في الاصل والوضع في الشيعة انما عادت الى بعض اهل السنة بعد
ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما راوا ذلك اقرب الى المعقول وابعد من التشبيه
والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ ولهم القاب
وبكل بلد لقب فيقال لهم باصفهان الخرمية والكوذية وبالري المزدكية و
السنبادية وباذربيجان الدقولية وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة ومن ذلك
السبائية اصحاب عبد الله بن سبا الذي قال لعلي ع انت انت يعني
الاله فنفاه الى المدائن وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في
يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي وهو اول من اظهر القول
بالفرض بامامة علي ع ومنه انشعبت اصناف الغلاة زعم ان عليا حي لم يقتل
وفيه جزء الهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد
صوته والبرق سوطه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض عدلا كما ملئت
جورا وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي ع واجتمعت عليه جماعة و
هم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة
بعد علي ع وقال هذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده
ومن هذا عمر كان يقول فيه حين فقا عين واحد بالحد في الحرم ورفعت
القضية اليه ماذا اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر اسم
الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومن ذلك الكاملية اصحاب ابي كامل
اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي وطعن في علي ايضا بترك طلب

حقه

حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا
في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في
شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما تتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال
بتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها كلهم متفقون على التناسخ
والحلول ولقد كانت التناسخ مقالة لفرقة في كل ملة تلقوها من المجوس المزدكية
والهند البرهمية ومن الفلاسفة الصابئة ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان
ناطق بكل لسان ظاهر في شخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون
الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بجزء فهو كاشراق الشمس في كوة او كا
شراقها على البلور واما الحلول بكل فهو كظهور ملك بشخص او شيطان بحيوان
ومراتب التناسخ اربعة النسخ والفسخ والمسخ والرسخ وسياتي ذكر ذلك عند
ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية او النبوة
واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهرا
ومن ذلك العلبائية اصحاب علباء بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي وكان
يفضل عليا على النبي ع وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم
محمد لعن الله العلبا وصلى الله على محمد وزعم انه بعث ليدعو الى علي فدعا الى
نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا
في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا
في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالالهية لجملة اشخاص اصحاب الكسا
محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقالوا خمستهم شيء واحد والروح
حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث
بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول شاعرهم شعر توليت بعد الله في الدين
خمسة * نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما * ومنها المغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد
العجلي ادعى ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن
بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى خالد بن عبد الله

البصرى وادعى الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي عليه السلام غلوا لا يعتقده عاقلا وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذو اعضاء على مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من النور على راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع على راسه تاجا قال وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد فغضب من المعاصى فعرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما مالح والاخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير وابصر ظله فانتزع عين ظله فخلق منه الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال لا ينبغي ان يكون معه اله غيره قال ثم الخلق الخلق كله من البحرين فخلق المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول ما خلق هو ظل محمد وعلى قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض ان يمنعن الامانة وهى ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة فابين من ذلك ثم عرض ذلك على الناس فامر عمر بن خطاب ابا بكر ان يحمل منعه منعا من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر على شرط ان يجعل الخلافة له من بعده فقبل منه واقدما وانبلا على المنع متظاهرين فذلك قوله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في حق عمر كمثل الشيطان اذ قال للانسان كفر فلما كفر قال انى برئ منك فلما قتل مغيرة فاختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار امام محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقال المغيرة لاصحابه انتظروه فانه يرجع وجبرئيل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام ومن ذلك

المنصورية اصحاب ابى منصور العجلى وهو الذى عزى نفسه الى ابى جعفر محمد بن علي الباقر في الاول فلما تبرا عنه الباقر وطرده دعا الناس الى نفسه فلما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الى وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني الكندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في ايام هشام بن عبد الملك في قضيته وخبث دعوته فاخذه وصلبه

وزعم

وزعم العجلى ان عليا هو كسف الساقط من السماء وربما قال كسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء ورأى معبوده فمسح بيده راسه وقال يا بنى انزل فبلغ عنى ثم اهبطه الى الارض فهو كسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا ينقطع ابدا والرسالة لا ينقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتاول المحرمات كلها على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم وتاول الفرائض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال نسائهم وهو صنف من الخرمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال ومما ابدعه العجلى ان قال اول ما خلق الله تعالى عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب ومن ذلك

الخطابية اصحاب ابو الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدى الاجدع وهو الذى عزى نفسه الى ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرا منه ولعنه وامر اصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبرى منه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابائه وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم من هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر هو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذى يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس بها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فزعمت فرقة ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له العمير ودانوا به كما دانوا بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي التى تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التى تصيب الناس من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر

المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرائض وتسمى هذه الفرقة العميرية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب بزيع وكان بزيع يزعم ان جعفرا هو الاله اى الاله معبود الخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتاول قول الله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله تعالى اى ان يوحى اليه من الله وكذلك في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعموا ان من اصحابهم من هو افضل من جبرئيل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه قد مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا كلهم معاينة اموتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هذه الطائفة البزيعية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب عمير بن بيان العجلى وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا بهم بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عمير وصلبه في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفي وكان يربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرى من هؤلاء كلهم جعفر الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون بحال الائمة تائهون ومن ذلك الكيالية اتباع احمد بن كيال وكان من دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر محمد الصادق واظنه من الائمة المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الفايل وفكره العاطل وابدع مقالة في كل باب علمى على غير قاعدة معقولة ولا مسموعة وربما عاند الحس في مواضع ولما وقفوا على بدعته تبرؤا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك منهم صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق على الانفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين اعنى عالم الافلاك وهو العالم العلوى وعالم الانفس وهو عالم السفلى كان هو الامام وان من قدر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه المعين الجزئي كان هو القائم وانما صلة من انتهى اليه اذ لا يحل بدعته

ذكر

ذلك الا الانسان ثم القائم وبعث في العالم من مقالته تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرف مردود شرعا وعقلا قال الكيال العوالم ثلثة الا العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانساني واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال ارادة النفس الانسانية الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعنى الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلى ومضت عليها اكوار وادوار وهى في تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم سامحت عليها النفس الاعلى وافاضت عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت السماء والارض والمركبات من المعادن والحيوان والانسان والنبات ووقعت في بلايا هذه التراكيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردهم الى حال الكمال وينحل التراكيب ويبطل المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القائم الا احمد الكيال ثم دل على تعيين ذاته باضعف ما يتصور واوهى ما يعتقد وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والحاء في مقابلة النفس الانسانية قال والعوالم الاربعة هى المبادى والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه اليه ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العوالم السفلية الجسمانية قال والسماء خالية وهو في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة العوالم في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار والطاير في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات ثم قابل العالم الانساني الذى هو احد الثلاثة وهو عالم الانفس مع الافاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني

قال الجواهر المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة المكان الاماكن اذ هو
ملونة وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى من الروحاني ومقابله
النار من الجسماني وفيه النار العين لان الانسان مختص بالنار والشم
في مقابلة الناطق من الروحاني والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يرتفع
ويتنفس والذوق في مقابلة الحيوان من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان
مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانسان من الروحاني والماء
من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكتابة ثم
قال احمد الف وحاء وميم ودال وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم السفلي
الحيواني فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطاير والدال على
الحوت فالالف من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء حيوان لانه معوج منكوس
منكوس ولانها من ابتداء اسم الحيوانات والميم شبيه براس الطير والدال ذنب
الحوت ثم قال ان الباري تعالى انما خلق الانسان على شكل اسم احمد فالقامة
مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب
ان قال الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقايد قايد اهل
البصر واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصاير بمقابلة الافاق والانفس
ومقابلته كما سمعناه من احسن المقابلات واوهى المقابلات عجيب لا يتميز عما تلا
ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها واعجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلته
بين الفرايض الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس
وادعاوه انه منفرد وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك
الا على وجه المزيف الذي فزع الكيال وحمل الميزان على العالمين والصراط على
لقسد والجنة على الوصول الى العلم من البصاير والنار على الوصول الى ما يضاده وملكات
الحصول عليه ما ذكرناه فانظر كيف كان مال الفرع الهشامية اصحاب هشام بن الحكم
صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في
التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل
مناظرات في علم الكلام ومنها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى وحكى
ابن

ابن الراوندي عن هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها بوجه
من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض
له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه ونقل عنه انه
قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك
وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه با
القدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل عنه
شيء من العرش ولا يفضل عن العرش شيء ومن مذهب انه لم يزل عالما بنفسه و
يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا
يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم الا انه
لا يقول بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه
وقال في كلام الباري تعالى انه صفة الله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق او غير مخلوق
وقال الاعراض لا تصلح ان تكون دلالة على الله تعالى لان منها ما يثبت استدلالا وما يستدل به على
الباري تعالى يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل به
كالالات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة
انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس
ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس
بلحم ولا دم وقال هشام بن سالم الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه
انه جاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى
اليه فينبه على وجه الخطا فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته
وغلا هشام بن الحكم في حق علي حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا
هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته
على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه
وذلك انه الزم العلاف فقال انكم تقولون الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك
المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين
فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار

الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله وزاد عليه بحدوث
قدرته وحياته وساير صفاته وانه لم يكن قبل هذه الصفات عالما ولا قادرا ولا
حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر
فلما فاوضه في مسائل ولم يجد بها مليا رجع الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل
بامامته الا انه اشار الى المصحف وقال هذا امامي وانه كان التوى على جعفر بعض الالتواء
وحكي عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها
فطرية ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري وفطرياتهم
لا يدركها غيرهم ومن ذلك النعمانية اصحاب محمد بن نعمان الاحول وافق هشام
بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة
فعله تعالى وقال ان الله نور على صورة انسان ويابى ان يكون جسما لكن قد
ورد في الخبر ان الله خلق ادم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق
الخبر وحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي
ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء
وحكي عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسالوني عما وراء ذلك فان في
الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل لا تفعل
وتذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة والشيعة ثم عين
الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن
نعمان انهما امسكا عن الكلام في الله وروى عمن يوجبان تصديقه انه
سئل عن قول الله والتفكر في الله قال اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا فامسكا
عن القول في الله والتفكر في الله حتى ماتا هذا نقل عن الوراق ومن جملة
الشيعة اليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن مولى ال يقطين زعم ان الملائكة
تحمل العرش والعرش يحمل الرب يقال اذ ورد في الخبر ان الملائكة تاط احيانا
من وطاة عظمة الله على العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد صنف كتبا في ذلك
النصيرية والاسحاقية من جملة غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم
ويذبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفية اطلاق اسم الالهية
على الائمة

على الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكر اما
في جانب الخير فكظهور جبريل ببعض الاشخاص والتصور بصورة الاعرابي والتمثل
بصورة البشر واما في جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر
بصورته وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه فكذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة
اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلعم شخص افضل من علي وبعده اولاده المخصوصون
هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم
الالهية عليهم انما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد
من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلعم انا احكم بالظاهر والله يتولى
السراير وعن هذا كان قتال المشركين على النبي وقتال المنافقين الى علي وعن
هذا شبهه بعيسى بن مريم وقال صلعم لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن
مريم وقال ~~لولا ان يقول الناس~~ لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة
في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف
النعل فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة
جسدانية اول دليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون هو الذي
ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان هو موجودا
قبل السموات والارض قال كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة
بتسبيحنا فتلك الظلال والصور التي تنبي عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة
بنور الرب اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم
وعن هذا قال علي انا من احمد كالضوء من الضوء يعني لا فرق بين النورين
الا ان احدهما سابق والثاني لاحق به تال له وهذا يدل على نوع شركة
فالنصيرية اميل الى تقرير الجزء الالهي والاسحاقية اميل الى تقرير
الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد نجزت الفرق الاسلامية
وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف في كتب
وبال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المتاخرين والمحدثين

ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود وهارون بن سعيد العجلي ووكيع بن
الجراح ويحيى بن آدم وعبيد الله بن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين وابو
حنيفة ابن ابيه وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن
عوام ويزيد بن هارون والعلاء بن راشد وهشيم بن بشير والعوام بن حوشب ومسلم بن
شعيب مع داود الامام   ومن سائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد
وسالم بن ابي حفصة وسلمة بن كهيل وثوية بن ابي فاختة وحبيب بن ثابت وابو المقدام و
شعبة والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحق السبيعي والمغيرة وطاوس
والشعبي وعلقمة وهبيرة بن مريم وحبة العرني والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام
بن حكم وعلي بن منصور والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن
بن قبة وابو سهل النوبختي واحمد بن يحيى الراوندي وابو حفص الطوسي من المتأخرين
ومنها الاسماعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت من الموسوية والاثنا عشرية باثبات
الامام اسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدو الامر قالوا
ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله
في حق خديجة وكسنة علي في حق فاطمة وقد ذكرنا اختلافهم في حال موته وفي حال حياة
ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى اولاده فان
النص لا يرجع القهقرى والقول بالبداء محال ولا ينص الامام على واحد من ولده
الا بعد السماع من آبائه والتعيين لا يجوز على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه
لم يمت لكنه اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات
منها ان محمدا كان صغيرا وهو اخوه لامه مضى الى السرير الذي كان اسماعيل نائما عليه
ورفع الملاءة فابصره وقد فتح عينيه فعاد الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي
قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا وما السبب في
الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميت سجل على موته وعن هذا
لما رفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر رؤي بالبصرة مر على مقعد فدعا له فبرئ
باذن الله بعث المنصور الى الصادق عليه السلام ان اسماعيل بن جعفر في الاحياء

وانه رئي بالبصرة انفذ السجل عليه وعليه شهادة عامله بالمدينة قالوا بعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام
وانما تم دور السبعة به ثم ابتدئ منه بالائمة المستورين الذين كانوا يسيرون في البلاد سرا ويظهرون
الدعاة جهرا قالوا ولن تخلو الارض قط من امام حي قاهر اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور
فاذا كان الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجته مستورا واذا كان الامام مستورا فلا بد ان يكون حجته و
دعاته ظاهرين قالوا ان الائمة تدور احكامهم على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب
السبعة والنقباء تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقعت الشيعة القطعية حيث قرروا عدد النقباء
للائمة المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصا بعد نص من امام الى امام ومن مذهبهم ان
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذا من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية
وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب
الدعوة الجديدة **الباطنية** وسموهم بالباطنية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا
ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم فبالعراق يسمون الباطنية القرامطة
والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم
وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج
فقالوا في الباري انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك
في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي
اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق
المتخاصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا نصا عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين
قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة
لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل انهم نفاة الصفات حقيقة
معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم
امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه
ابدع النفس التالي الذي هو غير تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض
الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى الفرد
قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل واحتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة
الحركة حدثت الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت الطبائع البسيطة

بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان
واتصلت النفوس الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض
تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العوالم كلها وفي العالم العلوي عقل شخص وهو كل وحكمه حكم الشخص الكامل
البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة وهو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال
او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونها الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت
الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت الاشخاص والنفوس بالشرائع بتحريك
النبي والوصي في كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيامة ويرتفع التكاليف
وتضمحل السنن والشرائع ليبلغ الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبته
فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتنحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وتنشق السماء وتتناثر الكواكب
وتبدل الارض غير الارض وتطوى السماء كطي السجل للكتب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر
والمطيع عن العاصي وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلي وجزئيات الباطل بالشيطان المبطل
فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من
فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية
الا وله وزان من العالم عددا في مقابلة عدد وحكما في مقابلة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم
شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف المفردة نسبتها الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان
في العالم وطبيعة يخصها وتاثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن هذا صارت العلوم المستفادة
من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة الموجودة مما خلق
غذاء للابدان وقد قدر الله ان يكون غذاء كل موجود مما خلق منه فعلى هذا الوزان صاروا الى
ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من
اربع كلمات في احدى الشهادتين وثلاث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في الاولى وست
في الثانية واثني عشر حرفا في الاولى واثني عشر حرفا في الثانية وكذلك في كل آية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل
العاقل فكره فيه الا ويعجز عن ذلك خوفا من مقابلته بضده وهذه المقالات كانت طرائق اسلافهم قد صنفوا فيها
كتبا ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي الى مدارج هذه الاوضاع ثم اصحاب الدعوة
الجديدة تنكبت عن هذه الطريقة حين اظهر **الحسن بن الصباح** دعوته وقصر على الالزامات كلمته واستظهر بالرجال
وتحصن بالقلاع وكان بدء صعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث وثمانين واربعمائة وذلك بعد ان هاجر الى بلد
الامامة وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوته الى تعيين امام صادق قائم في كل زمان
وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكتة وهو ان لهم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد
القول فيه بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل

[illegible]

على اصحاب الرأي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الى
معلم فيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال يصلح كل
معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد
صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث فذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت
الاحتياج الى معلم صادق فلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه
ام جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع
الى الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق
هذا كسر على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج
الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا ثم التعلم منه وفرقة اخذت في
كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة
الاولى فراسهم يجب ان يكون راس المحقين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة
الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء المبطلين **قال** وهذه الطريقة هي
التي عرفنا المحق بالحق المعرفة مجملة ثم نعرف ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة
حتى لا يلزم دوران المسائل وانما اعني بالحق ههنا الاحتياج وبالمحق المحتاج
اليه وقال بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز
عرف الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات
قال والطريق الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا
في تمهيد مذهبه اما تمهيدا واما كسرا على مذاهب واكثرها كسر والزام
واستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق
والباطل الصغير والكبير يذكر ان في العالم حقا وباطلا ثم يذكر ان

ثم علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة
مع الراي والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي مع
رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه
والتمايز بينهما من وجه والتزاد في الطرفين ميزانا يرجع ما تكلم فيه قال و
انما انشاء هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والا
الاستثناء قال فما هو مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ورد ذلك
الخير والشر والصدق والكذب وسائر المتزادات ونكتة انه يرجع في كل معا
له وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا حتى يكون
توحيدا وان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى تكون النبوة هذا منتهى كلامه و
قد منع العوام من الخوض في العلوم وكذا الخواص من مطالعة الكتب المتقد[منه]
الامن عرف كنه الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يسعد باصحابه
في الالهيات عن قوله الهنا الله محمد قال انا وانتم تقولون الهنا الله والعقول
اي ما هدانا اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في البار[ي]
تعالى وانه هل هو واحد ام كثير عالم ام لا قادر ام لا فلا يجيب الا بهذا القدر
ان الهي الله محمد وهو الذي ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادي
اليه وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم
افنحتاج اليك ام نسمع هذا منك ونتعلم عنك وكم قد كالمت القوم في الاحتياج
وقلت اين المحتاج اليه واي شيء تقرره في الالهيات وما ترسم في المعقولات
ان المعلم يعينه وانما يعلم لتعلم قد سد ثم باب التعليم وفتح باب التسليم
والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان يسلك

طرقا

طريقا من غير بينة فكانت مبادي الكلام تحكمات وعواقبها تسليمات فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت و
يسلموا تسليما الاصل الفروع المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الا
جتهادية اعلم ان الاصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما يعود الى اثنين الكتاب
والسنة والاجماع والقياس وانما تلقت صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع
الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه ايضا منهم فان العلم بالتواتر
قد حصل انهم اذا وقعت لهم واقعة حادثة شرعية من حلال او حرام فزعوا الى
الاجتهاد وابتدوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا نصا او ظاهرا تمسكوا به واجروا
الحكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا ظاهرا فزعوا الى السنة فان
روى لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا الى
الاجتهاد فكان الاركان الاجتهادية عندهم اثنين او ثلثة ولنا بعدهم اذ وجب
علينا الاخذ بمقتضى الاجتهاد هم واجماعهم واتفاقهم والجري على مناهج اجتهادهم
وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرحوا
فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع
ونحن نعلم الصحابة الذين هم الائمة الراشدين لا يجتمعون على الضلال وقد
قال صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة لكن الاجماع لا يخلو عن نص خفي قد اختص لانا
على القطع نعلم ان الصحابة لا يجتمعون على الامر الا عن تشبع وتوقيف فاما
ان يكون ذلك النص في نفس الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما
يستند اليه حكمها واما ان يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع
بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص جلي او خفي لا محالة والا فيؤدي الى

اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس الاجماع وهو ايضا مستند
الى نص مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى
اثنين وانما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة قطعا ويقينا ان
الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد نعلم
ايضا قطعا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص اذا كانت
متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الا
الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل واقعة اجتهاد ولا
يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط الشرع فان القياس المرسل
شرع آخر واثبات حكم من غير مستند وضع آخر والشارع هو الواضع ا[ل]
الاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدو في اجتهاده عن هذه الاركان وشرائط
الاجتهاد خمس معرفة صدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب وا
التمييز بين الالفاظ الوضعية والمستعارة ونص والظاهر والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما
يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل لا بالاستتباع فان
هذه المعرفة كالالة التي بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الالة والاداة لم يصل
الى تمام الصنعة ثم معرفة تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد في ا
الاخبار في معاني الايات وما راى من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا منها
جها واي معنى فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير الايات التي تتعلق با
المواعظ والقصص لم يضره ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان
لا يدري تلك المواعظ ولم يستعلم جميع القرآن وكان من اهل الاجتهاد

ثم معرفة

ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقل والرواة عد[ولها]
[و]لها وسقاطها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقائع الخاصة فيما وما هو
عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص وعمم في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب
والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه شيء من هذه الوجوه ولا يختلط
عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين
حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم الهدى الى مواضع الاقيسة وكيفية
النظر والتردد فيها من طلب اصل اولا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم
عليه او شبيه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرائط لا بد من اعتبارها حتى
يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند
الى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل هذه المعا[رف]
ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائغا في الشرع
ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما
بعث معاذا الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال
فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رايي قال عليه الصلوة والسلام
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي انه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
اليمن قاضيا قلت يا رسول الله كيف احكم وانا حديث السن فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في
قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول وا
الفروع فصار اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام
العقلية اليقينية القطعية يجب ان تكون متعين الاصابة والمصيب فيها واحد
بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة حتى لا اختلاف بالا
ثبات والنفي على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته الآخر

بعينه من الوجه الذي يثبته وفي الوقت الذي يثبته الآخر لانهما الصدق
والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام او
بين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد
الصدق والكذب والحق والباطل عليه في حالة واحدة فهو مثل قول احد
المخبرين زيد في هذه الساعة وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه
الساعة فانا نعلم قطعا ان احد المخبرين صادق والآخر كاذب لان المخبر عنه
لا يحتمل اجتماع الحالين فيه معا فيكون زيد في الدار ولا يكون ولعمري
قد يختلف المختلفان في حكم عقلي في مسئلة ويكون محل الاختلاف مشتركا او شرط
تقابل النقيضين فائت فحينئذ يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع الخلاف بينهما
برفع الاشتراك ويعود النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان
في مسئلة الكلام ليس يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان
الذي قال هو مخلوق اراد الحروف والاصوات في اللسان والذي قال
ليس [مخلوق] لم يرد الحروف والاصوات والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتواردا
بالتنازع في الخلق على معنى خاص وكذلك مسئلة الرؤية فان النافي قال
الرؤية اتصال شعاع العين بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت
قال الرؤية ادراك وعلم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم
يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات
حقيقة الرؤية فيتشعبان اولا على معنى انها ما هي ثم يتكلمان نفيا واثباتا
وكذلك في مسئلة الكلام يرجعان الى اثبات الماهية للكلام ثم يتكلمان
نفيا واثباتا والا فلا يمكن ان يصدق النقيضان وقد صار ابو الحسن العنبري
الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادى ما كلف به
من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه وان كان متعينا نفيا واثباتا

الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما
الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والاجماع على كفرهم وخطائهم
وان كان سياق مذهبه يقتضي تصويب كل بالغ مجتهد على الاطلاق الا
ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر وتصلب في كل قائل و
للاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد
بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهبه
كفر وضلل ومن متساهل متألف لم يكفر ومن كفر قرن كل مذهب و
مقالة بمقابل واحد من اهل الاهواء والملل كقرن القدرية بالمجوس
وتقريب المشبهة باليهود والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء
فيهم من المناكحة واكل الذبيحة ومن تساهل ولم يكفر قضى بالتضليل
وكذلك من خرج على الامام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل
واجتهاد سمي باغيا مخطئا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة انه لم يخرج
عن الايمان ولم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم فسقه والفاسق
خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه بغيا وحسدا والمروق عن اجماع
المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون
في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف
مظان غلبات الظنون بحيث يصوب كل مجتهد فيها وانما ينبني ذلك على
اصل وهو انا نبحث هل لله تعالى في كل حادثة حكم ام لا فمن الاصوليين من صار
الى ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز
وحظر وحلال وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا
الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم وعلى هذا المذهب من قال
ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات في الذات وانما هي راجعة الى
قول الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم

ومن الاصوليين من صار الى ان الله تعالى في كل حادثة حكما معينا قبل الاجتهاد من
جواز وحظر وفي كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما
يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد لا بد ان يكون
في شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص و
الظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او
التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في المجتهد فيه مثل ما يثبت في
المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى
هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين في الحكم وان كان الثاني معذورا نوع
عذر اذا لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين
فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل الامر فقال ينظر في المجتهد
فيه ان كان مخالفة النص ظاهرا في احدى الجهتين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ
تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم تكن مخالفة
النص ظاهرة لم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما
مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في اجتهاد المجتهدين في الاصول و
الفروع والمسئلة مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات
لا من فروض الاعيان حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن جميع
فان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام
الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتب المسبب على السبب
ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والآراء كلها متماثلة فلا بد اذن
من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى الاجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما
تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده
الى جواز او حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز
له ان ياخذ باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدو له في الاجتهاد الثاني

ما اغفله في الاجتهاد الاول واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسئله مذهب
من يسئله هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي الا بمذهب
ابي حنيفة والعامي الشافعي الا بمذهب الشافعي لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان مذهبه مذهب
المفتي يودي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي
فيهما حتى يختار الافضل والاورع فياخذ بفتواه واذا اتفق على مذهب وحكم به قاض
من القضاة على مقتضى هواه ثبت الحكم على المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى
الزم الحكم كالقبض مثلا اذا اتصل بالعقد ثم العامي باي شيء يعرف ان العالم قد وصل الى
حد الاجتهاد وكذا المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد ففيه نظر من اصحاب
الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لا يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول
هي الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول من قاس
ابليس لعنه الله وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه
طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد
بها لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف اجتهدوا
وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث وتوريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة
وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين
لا يعدوان الى ثالث اصحاب الحديث واصحاب الراى **اصحاب الحديث** وهم اهل الحجاز هم
اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان الثوري واصحاب
احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم
بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس
الجلي والخفي ما وجدوا خبرا او اثرا وقال الشافعي اذا وجدتم لي مذهبا ووجدتم خبرا
على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى
المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي والربيع بن سليمان المرادي
وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد

الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا بل يتصرفون
بما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون عن مسطره جملة وتفصيلا فهو امامهم **اصحاب الرأي**
وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة ابي النعمان ابن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف
يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية
القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الرأي لان اكثر عنايتهم بتحصيل وجه
القياس والمعنى المستنبط من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس
الجلي على احاد الاخبار وقد قال ابو حنيفة علمنا هذا رأي وهو احسن ما قدرنا
عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى وهو لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا
على الفرق في الحكم والمسائل التي خالفوا فيها معروفة وبين الفريقين اختلافات
في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغوا النهاية في مناهج الظنون
حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين وليس يلزم من ذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد
مصيب كما ذكرنا ومن ذلك **الخارجون عن الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية**
ممن يقول بشريعة واحكام وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق
مثل التوراة والانجيل وعن هذا خاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له
شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية فان الصحف التي نزلت على ابراهيم قد رفعت
الى السماء لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز عقد الجزية والذمة معهم
فالحقوا باليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل
ذبائحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب ونؤخر ذكر
من له شبهة كتاب **اهل الكتاب** الفرقتان المتقابلتان قبل البعثة هم اهل
الكتاب والاميون والامي هو الذي لا يعرف الكتابة وكانت اليهود والنصارى
بالمدينة والاميون بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون
مذهب بني اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون
مذهب بني اسمعيل ولما انتقل النور من ابراهيم الى بني اسرائيل ظاهرا التوجه

الى

المقصود منه الى بني اسمعيل مخفيا وكان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص
واظهار النبوة في شخص ويستدل على النور الخفي بابانة المناسك والعلامات و
ستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله
الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام وخصماء
الفريق الاول الكافرون في مثل فرعون وهامان وخصماء الفريق الثاني المشركون
من عبدة الاصنام والاوثان وتقابل الفريقان وصح التقسيم بحدي المتقابلين ومن
ذلك **اليهود والنصارى** وهما الامتان من كبار امم اهل الكتاب والامة
اليهود باكثر لان الشريعة كانت لموسى وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين
بالتزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لم يتضمن احكاما ولم يستبطن حلالا
وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ وزواجر وما سواها من الشرائع والا
حكام فمحال على التوراة كما سنبين وكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى
وادعوا عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التوراة فغير وبدل و
عددوا عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها الختان والعيد
وغير ذلك والمسلمون قد بينوا ان الفريقين قد بدلوا وحرفوا فعيسى كان مقررا
لما جاء به موسى وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلعم وقد امرهم انبيائهم و
انبياؤهم وكتابهم بذلك وانما بني اسلافهم القلاع والحصون بقرب المدينة
لنصرة رسول اخر الزمان وامرهم بمهاجرة اوطانهم الى تلك البقاع حتى اذا ظهر
وبكن الحق بدارانه وهاجر الى دار هجرته يثرب نصروه ووازروه وذلك قوله تعالى
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله
على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى ما كان ينفع الا بحكمه
اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء وكانت النصارى تقول ليست
اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان النبي تقول لستم على شيء حتى تقيموا
التوراة وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن الحكيم نبي الرحمة رسول اخر الزمان
فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا

يكفرون بايات **اليهود خاصة** هاد الرجل اذا رجع وتاب انما لزمهم هذا الاسم
لقول موسى انا هدنا اليك اي رجعنا وتضرعنا امة موسى وكتابهم التوراة
وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان ينزل على ابراهيم وغيره من ا
لانبياء ما كان يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر ان النبي صلعم قال ان الله
تع خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها اختصاصا
اخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل على اسفار فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الاول
ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار في سفر
سفر وانزل عليه الالواح على شبه مختصر ما في التوراة يشتمل على الاقسام العلمية
والعملية قال عز ذكره وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة اشارة الى تمام ا
لقسم العلمي وتفصيلا لكل شيء اشارة الى تفصيل القسم العملي قالوا وكان موسى
قد افضى باسرار التوراة والالواح الى يوشع ابن نون وصيه وفتاه من بعده ليفضي
الى اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون فمات هارون في حال حياة موسى فانتقلت
الوصاية الى يوشع وديعة ليوصلها الى شبر وشبير ابني هارون قرارا وذلك
ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان الشريعة
لا تكون الا واحدة وابتدأت بموسى وتمت به فلم يكن قبله شريعة اخرى لان ا
لنسخ في الاوامر لا يجوز ولا يجوز البداء على الله ومثار اختلافهم تدور على جواز
النسخ ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة و
استحالتها اما النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فانهم وجدوا التوراة ملاى
من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول على طور
سيناء انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير
ذلك واما القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في
الاسلام والربانيون منهم كالمعتزلة منا والقراؤن كالمجبرة والمشبهة و
اما الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير اذ اماته الله مائة
عام ثم بعثه والثاني حديث هارون اذ مات في التيه وقد نسبوا موسى الى قتله

قالوا

قالوا حسده لان اليهود كانت اميل اليه من موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من
قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت
باسرها على دلالات وايات تدل على كون شريعة المصطفى حقا وكون صاحب الشريعة
صادقا اما ما حرفوه وبدلوه وغيروه واما تحريفا من حيث الكتبة والصورة و
اما تبديلا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابراهيم وابنه اسمعيل و
دعائه في حقه وذريته واجابة الرب اياه اني باركت على اسمعيل واولاده و
جعلت فيهم الخير كله وساعزهم على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم اياتي واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك
دون النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو حق ام لا
وعدل ام لا فان لم يكن حقا وعدلا فكيف يمن على ابراهيم بملك هو ظلم
ظلم وجور وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون
صادقا على الله ثم يقول عبد يقول له وكيف يكون الكاذب على الله صاحب حق
وعدل اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله ففي تكذيبه وفي الحق يندفع الملك
بالمنعم وفي ذلك خلف ومن العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا
القبائل من بني اسمعيل وكانوا يعلمون ان في ذلك الشعب علما لم يشتمل التوراة
عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسمعيل كانوا يسمون آل الله واهل الله
واولاد اسرائيل آل يعقوب آل موسى آل هارون وذلك لسر عظيم وفي
التوراة ان الله جاء من طور سيناء وظهر من ساعير وعلن بفاران
وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى وفاران جبال مكة التي
كانت مظهر المصطفى صلعم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية
في الوحي والتنزيل والمناجاة والتاويل على مراتب ثلاث مبدا ووسط
وكمال والمجيء اشبه بالمبدا والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر
التوراة عن الطلوع الشمس بالظهور على ساعير وبالبلوغ الى حد الاستواء
الكمال بالاستواء والاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات هذه الشرايع

والمصطفى ص عليهما وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التوريه بل جئت
لاكملها قال صاحب التوريه النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف
والجروح قصاص واقول انا وقع اخوك على خدك الايمن فضع له
خدك الايسر فالشريعة الاخيرة وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففي
قوله كتب عليكم القصاص واما العفو ففيه قوله وان تعفوا اقرب الى
التقوى ففي التوريه احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام
الباطنة الخاصة وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص
حيوة اشارة الى احكام السياسة خذ العفو وامر بالمعروف واعرض
عن الجاهلين الى تحقيق السياسة الباطنة وقد قال عليه الصلوة وا
السلم هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن ١٢٥
العجب ان من راى غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة
كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفي التوريه
احكام عامه واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا انقضى
الزمان لم يبق ذلك لا محاله ولا يقال انه ابطال وبدا كذلك ههنا واما
السبت فلو عرف اليهود انه لم يرد التكليف بملازمة السبت وهو لزوم
اي شخص من الاشخاص في وقت ما بلزوم اي حال من الاحوال وجوه عاى
زمان عن نزول الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت النفي بالسبب لا الابطال
وهم الذين علموا في السبت حتى مسخوا قردة خاسئين وهم من قوم
بان موسى بنى سبتا وحرم فيه صوما واشغا صاد في مراتب الصور
اشاره الى تلك الرجعين لكي فعلوا الباب باب حطة ولم يمكنهم ا
النفي على سنن اللصوص تحققا ناهين وناهر متحيرين واختلفوا
نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم
ونترك الباقي هملا من ذلك العنانية نسبوا الى رجل يقال له
عنان بن داود راس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت وا

الاعياد

الاعياد ويحرمون على الكل الطيور والظباء والسمك ويذبحون الحيوان
على القفا ويصدقون عيسى في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف
التوريه البتة ولكن قررها ودعا الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبدين
بالتوريه ومن المستجيبين لموسى الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هولاء من
يقول ان عيسى لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى بل هو
من اولياء الله المخلصين العارفين باحكام التوريه والانجيل ليس كتابا منزلا
عليه وحيا من الله ثم بل هو جمع احواله من مبدائه الى كماله وانما جمعه اربعة من
اصحابه الحواريين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه اولا ولم يعرفوه
بعد دعواه وقتلوه آخرا ولم يعرفوه بعد محله ومغزاه وقد ورد في التوريه ذكر المشيحا
في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم ترد له النبوة ولا الشريعة الناسخة
وورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد في الانجيل فوجب حمله على ما وجد
على انه ادعى محتمه ما وجد من ذلك العيسوية نسبوا الى ابي عيسى اسحق بن
يعقوب الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان في زمان المنصور
ابتداء دعوته في آخر زمن بني امية زمن مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود
وادعوا له ايات ومعجزات وزعموا انه لما حورب خط على اصحابه خطا بعود آس
وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو بسلاح فكان العدو يحملون عليهم حتى
اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او عزيمة ربما وضعه ثم ان ابا عيسى خرج من
الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى بني موسى بن عمران
الذين هم وراء النهر الموسل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور
بالري قتل وقتل اصحابه زعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان للمسيح خمسة
من الرسل ياتون قبله واحد بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني
اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد آدم
وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين وانه هو رسوله فهو افضل الكل ايضا وكان
يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي ويزعم ايضا ان الداعي انه هو المسيح وحرم

في كتابه الذبائح كلها ونهى عن اكل كل ذي روح على الاطلاق طيرا او بهيمة و
اوجب عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير
من احكام الشريعة المذكورة في التوريه ومن ذلك المقاربة واليوذعانية نسبوا
الى رجل من همدان يقال له يوذعان وقيل كان اسمه يهودا يحث على الزهد ويكثر
الصلوة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي وكان يزعم
ان للتوريه ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا وخالف بتاويلاته اليهود وخالفهم
في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب ١٢٧
عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكا على مذهب يوذعان
غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر
رجلا فقتل بناحية قم وذكر جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى
الى العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة
من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه على جميع
خلقه واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوريه وسائر الكتب من وصف الله
عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف الباري تعالى بوصف
قالوا وان الذي كلم موسى تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوريه
هو ذلك الملك ويتعالى الرب ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التوريه
من طلب الرؤية وشاهدت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب
التوريه بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة آدم وشعر قطط ووفرة
سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت
نواجذه الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث
ملكا واحدا من جملة خواصه ويلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي و
مكانه فيكم مكاني وقوله قولي وامره امري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون
ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح هو الله وانه صفوة العالم
اخذ من هولاء لانهم كانوا قبل اريوس باربعمائة سنة وهم اصحاب زهد

وهو

وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة بنيامين النهاوندي قررهم على هذا المذهب واعلمهم
ان الايات المتشابهات في التوراة كلها مؤولة وانه تعالى لا يوصف بوصف البشر ولا يشبه
شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوريه
ذلك الملك المعظم وهذا كما يحمل في القرآن الاتيان والمجيء على اتيان ملك من السماء وكما
قال في حق مريم ونفخنا فيها من روحنا وانما النافخ جبرئيل حين تمثل لها بشرا سويا ليهب
لها غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر ويتقشفون
في الطهارة اكثر من سائر اليهود اثبتوا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون وانكروا نبوة
من بعدهم راسا قالوا التوريه ما بشرت الا بنبي واحد ياتي من بعد موسى يصدق
ما بين يديه من التوريه ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له
الالفان وادعى النبوة وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التوريه
انه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح بقريب مائة سنة وافترقت السامرة الى
دوستانية وهم الالفانية الى كوستانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة
والكوستانية معناها الفرقة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب في الدنيا
وبين الفريقين اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين
بيت المقدس ونابلس فهو الطور الذي كلم عليه موسى فتحول داود الى ايليا
ببيت ثم خالف الامر فظلم والسامرة توجهوا الى ذلك القبلة دون سائر اليهود
ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان التوريه كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت
الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق الى احدى
وسبعين وهم باسرهم اجمعوا على ان التوريه بشارة بواحد بعد موسى وانما
افتراقهم اما في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة على الواحد وذكر المشيحا واثاره
ظاهرة في الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي تشرق
الارض بنوره ايضا متفق عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل
وهو يوم الاستواء بعد الخلق وقد اجتمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من
خلق السموات استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على

الاخرى فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة الف سنة فان يوما عند
ربك كالف سنة مما تعدون بالسير القمري وذلك هو ما مضى من لدن ادم الى يومنا
هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدا الامر ومن ابتداء الامر يكون
الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى بل
هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف **النصارى** امة المسيح عيسى ع
وهو المبعوث حقا بعد موسى المبشر به في التورية وكانت له ايات ظاهرة وبينات
زاهرة مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته كاملة
على صدقه وذلك وجوده من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعلم سابق
وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اليهم بلاغا عند الثلاثين وكانت مدة دعوته ثلث
سنين وثلثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلفت الحواريون وغيرهم
فيه وانما اختلافهم يعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد
الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول
فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام فمنهم من قال ا
اشرقت على الجسد اشراق النور على المشف ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش
في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ومنهم من قال
تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة
اللبن الماء والماء اللبن قالوا انه ثلثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون
به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية ويعنون با
لاقانيم الصفات كالوجود والحيوة والعلم وهو الاب والابن وروح القدس وهي
الحيوة وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل
وصلب قتله اليهود حسدا وبغيا وانكارا لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد
على الجزء اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي وكان الشخص الانساني
في ثلثة اشياء نبوة وامامة وملكة وغيره من الانبياء كانوا موصوفين ببعض
هذه الخصال والمسيح درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد لا نظير له ولا

قياس

قياس له الى غيره وهو الذي به غفر لادم وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول
خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول
لا ينزل الا يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل وراى شخصه شمعون
وكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه شمعون
الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولوس شوش امره و
صير نفسه شريكا له وغير اوضاع الحكم وخلطها بالفلسفة ووساوس خاطره
ورايت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين انكم تظنون ان مكان عيسى
كمكان سائر الانبياء وليس كذلك بل انما مثله كمثل ملكيصدق وهو ملك السلام الذي
كان ابراهيم يدفع اليه العشور وكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه ومن
العجب انه نقل في الانجيل ان الله تعالى قال انك انت الابن الوحيد ومن كان وحيدا
كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم
انجيلا وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتمة انجيل متى انه قال
اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب
والابن وروح القدس وفاتحة انجيل يوحنا على القديم الازلي قد كانت الكلمة
وهذه الكلمة كانت الكلمة عند الله والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت
النصارى اثنين وسبعين فرقة وكبار فرقهم ثلث الملكانية والنسطورية
واليعقوبية وانشعبت منها الاليانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية
والبوطينوسية الى سائر الفرق ومن ذلك **الملكانية** اصحاب ملكا وهو الذي
ظهر بالروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت
بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح
القدس اقنوم الحيوة ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح مع ما تدرع
به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن او الماء
اللبن وصرحت الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف وا
الصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القران لقد كفر الذين قالوا

ان الله ثالث ثلثة وقالت الملكانية ان المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم ازلي
من قديم ازلي وقد ولدت مريم الها ازليا والقتل والصلب وقعا على الناسوت و
اللاهوت معا واطلقوا لفظ الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل
حيث قال انك انت الابن الوحيد وحيث سمي شمعون الصفا انك ابن الله حقا و
لعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الاخرة ابناء
الاخرة وقال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على لاعنكم واحسنوا
الى مبغضيكم وصلوا على من يؤذيكم لكيلا تكونوا ابناء ابيكم الذي في السماء الذي يشرق
شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم
الذي في السماء تام وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراءوهم فلا
يكون لكم اجر عند ابيكم ولما قال اريوس القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت
البطارقة والمطارنة والاساقفة بقسطنطينية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة
وثلثة عشر رجلا اتفقوا على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن
بالله الواحد الاب مالك كل شيء وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد ايشوع
المسيح ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من ابيه قبل العوالم كلها وليس
بمصنوع اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شيء الذي من اجلنا
معشر الناس ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وحمل به وولد
وقتل وصلب وقام بعد ثلث وصعد الى السماء وجلس عن يمين ابيه وهو
مستعد للمجي تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس
روح الحق الذي يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة
واحدة قدسية مسيحية جاثليقية وبقيام ابداننا وبالحيوة الدائمة الى ابد الابدين هذا
هو الاتفاق الاول على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الاجساد وفي النصارى من قال
بحشر الارواح قال ان عاقبة الاشرار في القيمة غم وحزن الجهل وعاقبة الابرار فرح وسرور العلم وانكروا
ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحق منهم ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد
العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم ولكن يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة
ويرجع الى سرور وسعادة ونعيم هذا في الكل اذ العقاب الابدي لا يليق بالجواد الحق ومن

قال

بشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي ليس مركبا من جنسين
بل هو بسيط واحد ويعني بالحيوة والعلم اقنومين جوهرين اي اصلين
مبدأين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبات
كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقول الفلاسفة في حد الانسان الا ان
هذه المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب و
بعضهم يثبت لله تعالى صفة اخرى بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما
ولم يجعلوها اقانيم وزعموا ان العلم الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد
واتحدت بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت
فهو اله وانسان ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث لكنهما
صارا مسيحا شخصا واحدا وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة و
مكان الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكانية
واليعقوبية قال ان القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان
الاله لا تحله الالام وبوطينوس وبولس الشمشاطي يقولان الاله واحد وان
المسيح ابتدا من مريم وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه بطاعته
وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين
قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة
وترك التغذي باللحم والدسم ورفض الشهوات الحيوانية والنفسانية تصفى
جوهره حتى يبلغ ملكوت السماء فيرى الله تعالى جهرا وينكشف له ما في الغيب فلا
تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي التشبيه و
يثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية **اليعقوبية**
اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما
ودما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعنهم اخبر القران الكريم

ان الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من
قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق
حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو
هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما
اخبر التنزيل عن جبرئيل فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبية ان
المسيح جوهر واحد اقنوم واحد وجوهر كلمة الا انه من جوهرين وربما قالوا
طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله قديم وجوهر الانسان محدث تركبا
كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا وهو انسان
كله واله كله فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا يقال الاله صار انسانا
كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارا ولا يقال
صارت النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة بل جمرة وزعموا
ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزئي لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد ولا
تمازج ولا ادراع والحلول كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوة واجمع
اصحاب التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي
هو الكلمة اتحد دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح ولد من مريم وقتل
وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك فقالت الملكانية ان الذي ولدت مريم
هو الاله والملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم
انسان جزئي والجزئي لا يلد الكلي وانما ولدت الاقنوم القديم واليعقوبية
اعتقدت ان المسيح جوهر من جوهرين وهو اله وهو المولود قالوا ان مريم
ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا في القتل والصلب وقع
على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد و
زعم بعضهم ان اثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه محدث

ومن نصر

من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم يأخذ من مريم شيئا بل مرت بها كالماء
بالميزاب وما ظهر من شخص المسيح في الاعين هو كالخيال والصورة في المرآة والا
فما كان جسما متجسما كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع على الخيال والحسبان
وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام واليمن والارمنية قالوا انا صلب الا لاهوت
اجلنا حتى يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح احيانا فيصدر عنه الآيات
من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وتفارقه في بعض الاوقات فترد عليه
الالام والاوجاع ومنهم بليناوس واصحابه وحكى عنه انه قال يقول اذا صار الناس
الى الملكوت الاعلى اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى الجنة النعيم التي
وعدهم اريوس كلها لذة واحدة وسرور ولا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح
وزعم بقيانوس ان الجوهر القديم اقانيم ثلثة اب وابن وروح وكلها مخلوق وزعم سبيليوس
ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد
عيسى وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق
الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان الله تعالى روحا
مخلوقا اكبر من كل الارواح وانها واسطة بين الاب والابن يؤدي اليه الوحي
وزعم ان المسيح ابتدأ جوهرا لطيفا روحانيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشيء
من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم المأخوذ من مريم
وهذا اريوس قبل الفرق الثلثة فتبرءوا منه لمخالفتهم اياه في المذهب

من له شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق الكتاب ومن نابين الكتاب و
شبهة الكتاب وان الصحف التي كانت لابراهيم كانت شبهة كتاب وبينا ح
علية وسائل عليه اما العمليات فتقرر كيفية الخلق والابداع وتسوية المخلوقات
على سنة نظام وقوام يحصل منهما حكمة الازلية ويتقدر منها مشية السرمدية
ثم تقدير التدبير والهداية عليها ليعذر كل نوع وتتصف بقدره المحكوم
عليه وتقبل هداية اصالة سارية في العالم بقدر استعداد العلوم والعلم كل

العلم لا يعد وهذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق
فسوى والذي قدر فهدى وقال تعالى خبرا عن ابراهيم الذي خلقني فهو يهدين
وخبرا عن موسى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية
النفوس عن دون الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات
الدنيوية وايثار السعادات الاخروية ولن يحصل البلوغ الى كمال المعاد الا باقامة هذين
الركنين اعني الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدو هذين النوعين وذلك
قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا و
الاخرة خير وابقى ثم قال عز من قائل ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فنبت ان الذي اشتملت عليه الصحف هو ما اشتملت عليه هذه السورة بالحقيقة وهذا
هو الاعيان الحنفي ومن ذلك المجوس واصحاب الاثنين والمانوية وسائر
فرقهم المجوسية يقال لها الدين الاكبر والملة العظمى اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم
لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم تثبت لها من القوة والشوكة والملك
والسيف مثل الملة الحنفية اذ كانت ملوك العجم كلها على ملة ابراهيم وجميع
من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على اديان ملوكهم وكان
لملوكهم مرجع هو موبذ موبذان اعلم العلماء واحكم الحكماء يصدرون عن امره
ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت وكانت دعوة
بني اسرائيل اكثرها في بلاد الشام وما وراءها من المغرب وقل ما سرى من ذلك الى
بلاد العجم وكانت الفرق في زمان الخليل راجعة الى صنفين احدهما الصابئة
والثانية الحنفاء والصابئة تقول انا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة اوامره
الى متوسط وذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء
الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا
ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن اطعتم
بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في المعرفة و

الطاعة

الطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والتاييد
والحكمة فوق الروحانيات فيلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقى الى نوع الانسان
بطرف البشرية وذلك قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد
وقال تعالى قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابئة
الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها
فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابئة الروم
مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم
على التفصيل ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع و
تبصر ولا تغني عن الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية
هم عبدة الاصنام وكان الخليل كلفا بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير
الحنفية السمحة السهلة احتج على عبدة الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول
وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا
يبصر ولا يغني عنك شيئا الآيات حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك
الالزام من حيث الفعل والافحام من حيث الكسر ففرغ من ذلك كما قال تعالى
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك
حكيم عليم ابتداء بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة الموافقة كما قال
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات اي كما اريناه الحجة لذلك نريه
المحجة فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساقا الموافقة في المبدأ والمخالفة
في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام اقوى والا فابراهيم الخليل لم يكن في
هذا الا مشركا كما لم يكن في قوله وفعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة
الالزام غير وسوقه على جهة التزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر
الحنفية التي هي الملة الكبرى والشريعة العظمى وذلك من دين القيمة و
كانت الانبياء من اولاده كلهم يقررون الحنفية وبالخصوص صاحب شرعنا

كان نقف بيرها فذلك النهاية القصوى فاصحاب الرى واصحى ومنا العجب
ان التوحيد من احص اركان الحنفية ولذلك يقرن نفي الشرك بكل
موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء غير مشركين ثم الثنوية
اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اثنين قديمين مدبرين يقتسمان الخير والشر
والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور والاخر الظلمة وبا
الفارسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسائل المجوس
كلها تدور على قاعدتين احدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية
بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا
ومنها **المجوس** اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الا
صلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم
لهم اختلاف في سبب حدوثها من النور والنور لا يحدث شرا جزئيا
فكيف يحدث اصل الشر ام شيء يشركه النور في الاحداث والقدم و
وبهذا يظهر خبط المجوس وهؤلاء يقولون المبدأ الاول من الاشخاص كيومرث
وربما يقولون زروان الكبير والنبي الآخر زرادشت والكيومرثية يقولون
كيومرث هو آدم وكذا ورد في تواريخ الهند والعجم كيومرث هو آدم ويخالفهم
سائر اصحاب التواريخ **الكيومرثية** اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين
يزدان واهرمن قالوا يزدان ازلي واهرمن محدث مخلوق قالوا ان يزدان
فكر في نفسه انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة
لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان اهرمن
مطبوعا على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار فخرج على النور وخالفه
طبيعة وفعلا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان الملائكة تو
سطوا بينهما فتصالحا على ان يكون العالم السفلي خالصا لاهرمن سبعة آلاف سنة
ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح اباد هم واهلكهم

ثم بدأ

ثم بدأ برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك
الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس رجل اسمه مشيه وامرأة اسمها مشيانه
فهما ابوا البشر ونبت من مسقط الثور الانعام وسائر الحيوانات وزعموا ان النور
خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين امرين فرهم عن مواضع اهرمن واما ان
يكون لهم النصرة وبين ان يلبسهم الاجساد فيحاربون اهرمن فاختاروا لبس
الاجسام ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصرة من عند النور والظفر بجنود اهرمن
وحسن العاقبة عند الظفر به واهلاك جنوده وعند ذلك يكون القيمة فذلك سبب
الامتزاج وهذا سبب الخلاص ومن ذلك **الزروانية** قالوا ان النور ابدع
اشخاصا من نور كلها روحانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك
في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان
زروان الكبير قام فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعين سنة ليكون له
ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر وقال لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك
الهم الواحد وحدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد وكان هرمز
اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه فخرج قبله واخذ
الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره ورأى ما فيه من الخبث والشر
والفساد فابغضه ولعنه وطرده فمضى واستولى على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا
لا يد عليه وهو الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والصلاح و
حسن الاخلاق وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان مع الله شيء ردي فكرة
ردية واما عفونة ردية وذلك من الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة
من الشرور والآفات وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما احدث اهرمن
حدثت الشرور والآفات والفتن وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى خرق السماء
وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء ونزل
الى الارض بجنوده كلها فهرب النور بملائكته واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته
وحاربه ثلاثة آلاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت الملائكة

وتصالحا على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلاثة
الآلاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى الرب تعالى من وليهم الصلاح في
احتمال المكروه من ابليس وجنوده ولا ينقض الشرط حتى ينقضي مدة الصلح فا
الناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعودون الى النعيم
الاول وشرط ابليس عليه ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال ردية
يباشرها فلما فرغا من الشرط اشهدا عليهما عدلين ودفعا سيفيهما الى العدلين
وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا
الرأي الفاسد ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل فلعله كان رمزا الى
ما يتصور في العقل ومن عرف الله بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات
عقله ولم يسمع سمعه هذه الخرافات سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد
الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل في الظلمة والجو خلاء
بمعزل من سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى رأى
النور فوثب وثبة فصار في سلطان الله تعالى في النور وادخل معه هذه
الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها وصار متعلقا
بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الآ
فات والفتن الى خلق الله تعالى فمن احياه الله تعالى رماه بالموت ومن اصحه
رماه بالمرض ومن اسره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيمة فكل
يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيمة ذهب سلطانه
وخمدت نيرانه وزالت قوته واضمحلت قدرته فيطرح في الجو والجو
ظلمة ليس لها حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم
على طاعة الشيطان وعصيانه **واما المسخية** فقالت ان النور كان وحده
نورا محضا ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم
ميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام حلال وحرام ولقد كان
في كل ملة من الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرامطة كان

كان

الزرادشتية

كان تشويش ذلك الدين منهم وفتنة الناس معصوبة عليهم ومن ذلك
اصحاب زرادشت بن بورشسب الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب
الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من الري واسمها دغدويه وزعموا ان
لهم انبياء وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه
باصطخر وبعده اوشهنج بن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة
ثم بعده طهمورث وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوه
جم الملك وبعده انبياء وملوك ومنهم منوشهر ونزل بابل واقام بها وزعموا
ان موسى ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف بن لهراسب وظهر
في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله تعالى خلق من وقت ما في الصحف
الاولى والكتب العلى من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلاثة آلاف سنة
انفذ مشيئته في صورة من نور متلألئ على تركيب صورة الانسان واحتف
به سبعون من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب وبني آدم
غير متحركة ثلاثة آلاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة انشأها
في اعلى عليين وغرسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف باسمويذخر ثم ما
زج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه ابو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة
في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من السماء
فيه دلالات على برئها فبرئت ثم لما ولدت ضحك ضحكة تبينها من حضر
واحتالوا على زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل و
مدرجة الذئب فكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد
ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كشتا
سف الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان و
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال النور والظلمة
اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم
حصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة والبارى تعالى

خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند
ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية لكن الخير والشر و
الصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة و
لو لم يمتزجا لما كان وجود العالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة
والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك هو سبب
الخلاص والبارى تعالى هو مزجهما وخلطهما لحكمة رآها فى التركيب و
ربما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة
الى الاشخاص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة فابدع النور وحصل
الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضرورى واقع فى الخلق
لا بالقصد الاول كما ذكرنا فى الشخص والظل وله كتاب قد صنفه وقيل
انزل ذلك عليه وهو زند وستا يقسم العالم قسمين مينه وكيتى يعنى الروحانى
والجسمانى والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما فى العالم ينقسم
قسمين بخشش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الآخر
ثم يتكلم فى موارد التكليف وهى حركات الانسان فيقسمها ثلثة اقسام منش و
كويش وكنش يعنى بذلك الاعتقاد والقول والفعل بالثلث تم التكليف اذا
قصر الانسان فيه خرج عن الدين والطاعة واذا جرى فى هذه الحركات على مقتضى
الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعى الزرادشتية له معجزات كثيرة منها
دخول قوائم فرس كشتاسف فى بطنه وكان زرادشت فى الحبس فاطلق
فانطلق قوائم الفرس ومنها انه مر على اعمى فى الدينور فقال خذوا حشيشة
وصفها لهم واعصروا ماءها فى عينيه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى وهذا من جملة
معرفته بخاصية الحشيش وليس من المعجزات فى شىء ومن المجوس الزرادشتية
صنف يقال لهم سيسانية والبهافريدية رئيسهم رجل من رستاق
نيسابور يقال له خواف خرج فى ايام ابى مسلم صاحب الدولة وكان زمزميا
فى الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة ورفض

عبادة

عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال الشعور وحرم الامهات والبنات
والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة
واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتباذلون الاموال ولا ياكلون الميتة ولا يذبحون
الحيوان حتى يهرم وهم اعدى خلق الله للمجوس الزمازمة ثم ان موبذ
المجوس دفعه الى ابى مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور قال اصحابه ان موبذ
المجوس دفعه الى ابى مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد
الى السماء على برذون اصفر وانه سينزل على برذون فينتقم من اعدائه و
هؤلاء قد اقروا بنبوة زرادشت وعظموا الملوك الذين عظمهم زرادشت
ومما اخبر به زرادشت فى كتاب زند وستا ان قال سيظهر فى آخر الزمان
رجل اسمه اشيزريكا معناه رجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر
فى زمانه بتياره فيوقع الآفة فى امره وملكه عشرين سنة ثم يظهر اشيزريكا
على اهل العالم ويحيى العدل ويميت الجور ويرد السنن الاول الى اوضاعها
الاول وينقاد له الاول ويتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل
فى زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن ومنها الثنوية
هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين زعموا ان النور والظلمة قديمان ازليان
بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه
وهؤلاء قالوا بتساويهما فى القدم واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل
والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح ومن ذلك المانوية
اصحاب مانى بن فاتن الحكيم الذى ظهر فى زمان سابور بن اردشير
فقتله بهرام بن هرمز بن سابور وذلك بعد عيسى عليه الصلوة والسلام
احدث دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا
يقول بنبوة موسى ع حكى محمد بن هرون المعروف بابى عيسى الوراق وكان
فى الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم ثم ان الحكيم المانى زعم ان العالم مصنوع
مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر الظلمة وانهما ازليان لم يزالا

ولن يزولا وانكر وجود شىء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين
وحساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتد
بير متضادان و فى الحيز متحاذيان تحاذى الشخص الظل وانما تبين جوهرهما
وافعالهما فى هذا الجدول

النور	الظلمة
الجوهر جوهره حسن فاضل كريم صاف نقى طيب الريح حسن المنظر حسن المنطق	الجوهر جوهرها ناقص قبيح لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر
نفس النور	**نفس الظلمة**
نفس خيرة كريمة نافعة عالمة فاضلة	نفس شريرة سفيهة ضارة جاهلة ناقصة
فعل النور	**فعل الظلمة**
فعل الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق	فعل الشر والفساد والضرر والغم والتشويش والاختلال
الحيز للنور	**الحيز الظلمة**
جهته الفوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة	جهته جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من جانب الجنوب وزعم بعضهم انه بجنب النور
اجناس النور خمسة	**اجناس الظلمة خمسة**
اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان النار والنور والماء والهواء وروحها النسيم وهى يتحرك فى هذه الابدان	اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هى الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان ويدعى الهمامة وهى تتحرك فى هذه الابدان

صفات النور

صه

جنة حسنة طاهرة زكية وقال بعضهم كون النور لم يزل على مثال هذه
العالم له ارض وجو وارض النور لم تزل لطيفة على غير صورة هذه
الارض بل على صورة جرم الشمس وشعاعها طيبة والوانها الوان قوس
قزح وقال بعضهم لا شىء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع ارض النور وهى خمسة
وهناك جسم آخر الطف منه وهو الجو وهو نفس النور وقال لم يزل يولد ملائكة
والهة واولياء وذلك ليس على سبيل المناكحة بل كما يتولد الحكمة من الحكيم
والنطق الطيب من الناطق وملك ذلك العالم هو روحها ويجمع عالمه الخير والحمد
والنور صفات الظلمة
جنة شريرة خبيثة دنية وقال بعضهم كون الظلمة لم يزل على مثال هذا العالم
ارض وجو فارض الظلمة لم تزل كثيفة على غير صورة هذه الارض بل هى
اكثف واصلب وريحها كريهة منتنة والوانها الوان السواد وقال بعضهم لا
شىء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع الارض الظلمة وجسم آخر اظلم وهو
السموم قال ولم تزل تلد الظلمة شياطين واراكنة وعفاريت لا على سبيل
المناكحة بل على طريق تولد الحشرات من العفونات القذرة قال وملك ذلك العالم
هو روحها ويجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة ثم اختلف المانوية فى المزاج وسببه
والخلاص وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبطة والاتفاق لا بالقصد
ولا بالاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض
التشاغل فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لا
سراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته فى خمسة
اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمية فخالط الدخان النسيم
الدخان فانما الحيوة والروح فى هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان
وخالط الحريق النار والنور والظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما فى العالم من
منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس
الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته خلق هذا العالم على
هذه الهيئة لتخلص اجناس النور وما فيه من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس

والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة والشمس تستصفي
النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد
والنسيم الذي في الارض لا يزال يرتفع لان من شانه ارتفاعه الى عالمه وكذلك جميع اجزاء
النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والتسفل حتى تتخلص الاجزاء
من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التركيب ويصل كل الى كله وعالمه وذلك
هو القيامة والمعاد ومما يعين في التخلص والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس
والكلام الطيب واعمال البر فترتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك القمر
فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلي فيصير بدرا ثم
يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فيدفع الشمس الى نور فوقها فيسري في ذلك العالم
الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزاء
النور شيء في هذا العالم الا قدر يسير منعقدا لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه
فعند ذلك حتى يرتفع الملك الذي يحمل الارض ويدع الملك الذي يجذب السموات
فيسقط الاعلى على الاسفل حتى ثم يوقد نارا حتى يضطرم الاعلى والاسفل ولا يزال
يضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام الفا واربعمائة وثمان و
ستين سنة وذكر ماني في باب الالف من الجبلة وفي اول الشابرقان ان
ملك عالم النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه ظاهر باطن لا نهاية له الا من
حيث تناهى ارضه وذكر ان مزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض ماني على اصحابه
العشر في الاموال وصلوة الاربع في اليوم والليلة والدعا الى الحق وترك الكذب
والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتي على ذي
روح ما يكره ان يؤتى اليه بمثله واعتقاده في الشرائع والانبياء ان اول من بعث
الله تعالى بالحكمة والعلم ادم ابو البشر ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم ابراهيم بعده
ثم بعث بالبددة الى ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس والمسيح
كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وبولس بعد المسيح اليهم ثم يا
خاتم

خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي ورئيس من رؤسائهم
الذي مضى من المزاج الى وقت الذي هو سنة وسبعين ومايتين من الهجرة
احدى عشرة الفا وسبعمائة سنة وعلى مذهبه مدة المزاج اثنى عشر الف سنة فيكون
قد بقي من المدة خمسون سنة من زماننا وهو احدى وعشرون وخمسمائة هجرية
نحن في اخر المزاج وبدو الخلاص فالى الخلاص والحلال التركيب خمسون سنة
والله اعلم المزدكية وهو مزدك الذي ظهر في زمان قباد والد نوشيروان
ودعا قباد الى مذهبه فاجابه واطلع نوشيروان على خزيه وافترائه فطلبه
ووجده فقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين
الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على
الخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمى وان
المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالا
تفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال
ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح الاموال و
جعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلا وحكى عنه امر
بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول والاركان
انها ثلثة الماء والارض والنار ولما اختلطت حدث مدبر الخير ومدبر الشر
فما كان من صفوها فهو مدبر الخير وما كان من كدرها فهو مدبر الشر
روي عنه ان معبوده قاعد على كرسيه في العالم الاعلى على هيئة قعود خسرو
في العالم الاسفل وبين يديه اربع قوى قوة التمييز والفهم والحفظ
والسرور كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص موبذان موبذ والهربد
الاكبر والاصبهبد والرامشكر وتلك الاربع يدبرون امر العالمين
بسبعة من وزرائهم سالار وپيشكار وبالون وپروان وكاردان
ودستور وكودك وهذه السبعة يدورون في اثنى عشر روحانيين خوانده
دهنده ستاننده برنده خورنده دونده خيزنده كشنده زننده كننده اينده شونده پاينده
وكل انسان اجتمعت له هذه القوى الاربع والسبعة والاثنى عشر صار ربانيا

وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثمانمائة سنة

في العالم السفلي وارتفعت عنه التكاليف قال وان خسرو العالم الاعلى
انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف
شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذكية وابو
مسلمية والماهانية والاسپيدجامكية والكوذكية بنواحي الاهواز و
فارس وشهرزور والاخرون بنواحي سغد وسمرقند والشاش وايلاق
ومن ذلك الديصانية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور
يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا فما كان
من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ونتن وقبح
فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس دراك ومنه تكون
الحركة والحيوة والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل له ولا تمييز
وزعموا ان الشر يقع منه طبعا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد بحيث
وان ادرك النور ادراك متفق بان سمعه وبصره وساير حواسه
شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره حواسه وانما قيل سميع وبصير لاختلاف
التركيب لا انهما في نفسهما شيئان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرايحة
وهو المجسة وانما وجد نا لونا لان الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ووجد و
طعما لانها خالفت ذلك الضرب وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها و
رايحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان الظلمة سواد كلها
وزعموا ان النور لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفيحة منه وان الظلمة لم
تزل تلقاه باعلى صفيحة منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم
ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتاذى بها واحب ان
يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما ولكن كما
ان المنشار جنسه الحديد وصفحته لينة واسنانه خشنة فاللين
في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فلطف النور بلينه حتى
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى

لينها

كمال

كمال ووجود الا بلين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتى يتشبث
بالنور من اسفل صفيحته فاجتهد حتى يتخلص منه ويدفعها عن نفسه اعتمد
عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد
على رجله ليخرج فيزداد لجوجا فيه فاحتاج النور الى زمان ليعالج التخلص منه
والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ويخلص
منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل فيها تشبث به زمانا فصار يفعل
الجور بالقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه لما كان يحصل منه الا
الخير المحض والحسن بحت وفرق بين فعل الضرورى وبين فعل الاختيارى
ومن ذلك المرقيونية اثبتوا اصلين متضادين احدهما النور والاخر
الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافرين
المتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة
وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الا
متزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منه فامتزج به ليتطيب
ويلتذ بملاذه فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسيحية وهو روح الله
وابنه تحننا على المعدل السليم الواقع في شبكة الرجيم حتى يخلصه من حبائل
الشيطان فمن اتبعه فلا يلامس النساء ولم يقرب الزهومات افلت
ونجا ومن خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور
الذي هو الله لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وايضا فان الضدين بينهما
تنافر طبعا وتمانعان ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما
فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه
بخلاف ما قاله المانوية وان كان ديصان اقدم وانما اخذ ماني مذهبه وخالفه
في المعدل وهو ايضا بخلاف ما قاله زرادشت فانه يثبت التضاد بين
النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين
المتضادين لا يجوز ان يكون طبعه وجوهره من احد الضدين وهو الله

اذ لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية انهم زعموا
ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض
ولا ظلام محض وحكى عنهم انهم يرون مجانبة المناكحة وكل ما فيها المنفعة
البدنية ويحرزون ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكى عن قوم
من الثنوية ان النور والظلمة لم يزالا حيين الا ان النور حساس
عالم والظلام جاهل اعمى والنور يتحرك حركة مستوية والظلام
يتحرك حركة عجرفية خرقاء معوجة فبينا هما كذلك اذ هجم بعض هامات
الظلام على حاشية من حواشي النور فابتلع النور قطعة على الجهل
لا على القصد والعلم وذلك كالطفل لا يفصل بين الجمرة والتمرة وكان
سبب المزاج ثم ان النور ملكا عظيما دبر في الخلاص فبنى هذا العالم
ليخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا التدبير
ومن ذلك **الكينوية** والصيامية واصحاب التناسخ منهم حكى جماعة
من المتكلمين ان الكينوية زعموا ان الاصول ثلثة النار والارض و
الماء وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين اللذين
اثبتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية والماء ضدها فما كان
من خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر فمن الماء والارض
متوسطة وهؤلاء يتعصبون للنار تعصبا شديدا من حيث انها علوية نو
رانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها
في الطبع ويخالفها في الفعل والارض متوسطة بينهما وتركب العالم من
هذه الاصول **الصيامية** منهم امسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا لعبادة
الله تعالى وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا ايضا عن النكاح
والذبائح **والتناسخية** منهم من قال بتناسخ الارواح في الاجساد والا
نتقال من شخص الى شخص وما يلقى من الراحة والتعب والدعة و
النصب فمرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزاء على ذلك

والانسان

والانسان ابدا في احد الامرين اما في فعل واما في جزاء وما هو فيه
اما مكافاة على عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة عليه و
الجنة والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل السافلين
درجة الحية فلا وجود اعلى من درجة الرسالة ولا دركة اسفل من دركة
الحية فلا وجود اعلى من درجة ومنهم من يقول الدرج الاعلى الملائكة
والاسفل دركة الشيطان ويخالفون في هذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعتقدون
بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء اجزاء الظلام في
عالمه الخسيس الذميم **واما بيوت** النيران للمجوس فاول بيت بناه افريدون
بيت نار بطوس واخر بمدينة بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان
يدعى كركوا ولهم بيت في نواحي بخارا يدعى قباذان وبيت نار يسمى كويسه
بين فارس واصفهان بناه كيخسرو واخر بقومس يسمى جرير وبيت نار يسمى
كنكدز بناه سياوش في شرق الصين واخر باذرجان من فارس اتخذه ارجان
جد كشتاسف وهذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت
بيت نار بنيسابور وامر كشتاسف بطلب نار كان يعظمها جم الملك فوجدها
بمدينة خوارزم فنقلها الى دارابجرد ويسمى اذرخوا والمجوس
يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب عظمها
وسجد لها ويقال ان انوشروان هو الذي نقلها الى كاريان
فتركوا بعضها وحملوا بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب القسطنطينية
بيت نار اتخذه سابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي و
بيت نار باسفينا على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى
وكذلك بالهند والصين بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلثة
ابيات ليس فيها نار وذكرنا ههنا ان المجوس انما يعظمون النار لمعان
منها انها جوهر شريف علوي ومنها انها ما احرقت الخليل ومنها
ظنهم ان التعظيم ينجيهم من عذاب النار في المعاد وبالجملة هي قبلة لهم و

وسيلة واشارة **اهل الاهواء والنحل** وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات
تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن
الصافي فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره براد ولا يهديه عقله ونظره
الى اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد قد الف المحسوس وركن
اليه وظن ان لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم
وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولا
ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت المعقول لا يقول
بحدود واحكام وشريعة واسلام وظن انه اذا حصل المعقول واثبت
للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال المطلوب من جنسه فيكون سعادته على
قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته وجهله وعقله هو المستقل
بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة و
هؤلاء هم الفلاسفة الالهيون قالوا الشرائع واصحابها امور مصلحية عامية
والحدود والاحكام والحلال والحرام امور وضعية واصحاب الشرائع رجال
لهم حكم عليه وربما يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكام و
وضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من
الامور الكائنة في الحال من الاحوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش
والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد عبروا عنها بصور
خيالية جسمانية وكذلك ما يخبرون عنه من احوال المعاد من الجنة والنار
ثم قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة فترغيبات للعوام الى ما
يميل طباعهم اليه ومن سلاسل واغلال وضرب ونكال في
النار فترهيبات للعوام بما ينبو طباعهم عنه والا ففي العالم العلوي
لا يتصور اشكال جسمانية وصور جرمانية وهذا احسن ما يعتقدونه
في الانبياء الست اعني بهم الذين اخذوا علومهم من مشكاة النبوة وانما
اعني هؤلاء الذين كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية

والالهية

والالهية قد اغتروا بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم
ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقلية وربما اخذوا
اصلها وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا على الاول منهم و
لا تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم الصابئة الاولى الذين قالوا بعاذيمون
وهرمس وهما شيث وادريس ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم
الضابط ان نقول من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا بالمعقول وهم
السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعيون
ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بالحدود والاحكام وهم
الفلاسفة والدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود
والاحكام ولا يقول بالشريعة وهم الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها و
بالشريعة ما والاسلام ولا يقول بشريعة المصطفى وهم اليهود والنصارى
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن يقول بالشرائع
والاحكام والاديان فنتكلم فيمن لا يقول بها فنبتدئ بهؤلاء ونبدأ في مقالتهم
فمن ذلك **الصابئة** قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة
صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم
عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوي
وهم يقولون ان الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم
على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين
والصابئة تدعي ان مذهبها هو الاكتساب ودعوة الحنفاء الى الفطرة اصحاب
الروحانيات وفي العبادة لغتان روحاني بالضم من الروح وروحاني
بالفتح من الروح والروح والروح متقاربان وكان الروح جوهر والروح
حالته الخاصة به ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا
عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله
وانما يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون

المطلق ونحن المقدسون جوهرا وفعلا وحالة اما الجوهر فنحن المقدسون
عن مواد الجسمانية المبرأون عن القوى الجسدانية المنزهون عن الحركات
الكانية والتغيرات الزمانية قد جبلنا على الطهارة وفطرنا على التقديس و
التسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا معلمنا
الاول عاذيمون وهرمس نتقرب اليهم وهم اربابنا والهتنا ووسائلنا
وشفعاؤنا عند رب الارباب واله الالهة فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا
عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية
والغضبية حتى يحصل لنا مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات ثم نسأل حاجاتنا
منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبو في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا
وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا باكتسابنا
ورياضاتنا وفطام نفوسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من الروحانيات
والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات واقامة الصلوات وبذل الزكوات
والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير
البخورات وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير وا
سطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة واحدة قالوا والانبياء
النوع واشكالنا في الصورة اما قالوا بشر مثلنا فانى لنا طاعتهم وباي مزية لهم لزم
لنا متابعتهم ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون واما الفعل
قالت الصابئة الروحانيات هم الاسباب المتوسطات في الاختراع والايجاد
وتصريف الامور من حال الى حال وتوجيه المخلوقات من مبدأ الى الكمال
يستمدون القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات
السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في افلاكها وهي هياكلها
ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك
الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه ومدبره
وكانوا يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها اباء والعناصر امهات

فعل

فتفعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات
في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات
فيتبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات
وانواع الحيوان ثم قد يكون التأثير كليا صادرا عن روحاني كلي وقد يكون جزئيا
صادرا عن روحاني جزئي فمع جنس المطر ملك ومع كل قطرة ملك ومنها
مدبرات الاثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الارض فينزل مثل
الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب
وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والاثار الباهرة وقوس
قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة وما يحدث في الارض من الزلازل
والمياه والابخرة الى غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات
ومدبرات الهداية السارية في جميع الكائنات حتى لا يرى شيء ما خاليا عن القوة
والهداية اذا كان قابلا لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح و
الريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الارباب
كيف يخفى ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتمجيد و
انسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد
لا يريد يتبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع
ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي
في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم وقد جرت
مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحانيين و
البشر النبوية ونحن نريد ان نوردها على شكل سؤال وجواب وفيها
فوائد لا تحصى قالت الصابئة الروحانيات ابدع ابداعا لا من شيء لا
مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد وجواهرها
انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا تدركها الحس
ولا تنالها الابصار ومن غاية لطافتها لا يحار فيها العقل ولا يجول فيها الخيال

ونوع الانسان مركب من العناصر الاربعة مؤلف من مادة وصورة والعناصر
متضادة مزدوجة بطباعها اثنان منها متوافقان واثنان منها متنافران
ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمزاج
فما ابدع لا من شيء لا يكون كمن هو مخترع من شيء والمادة والهيولى سنخ الشر فما هو
ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام
كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج المنطبق في هوة الاختلاف كيف
اجابت الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات و
الحس ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا
احوالها من عاذيمون وهرمس يعني شيث وادريس قالت الحنفاء
قد ناقضتم مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط
البشري فصار نفيكم اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي يسلم ان
المبدع لا من شيء اشرف من المخترع عن شيء بل جانب الروحاني امر واحد
وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني حسه وجسمه فهو من
حيث مبدعه امر الباري تعالى ومن حيث الجسد مخترع بخلقه فهو ذو نسبتين
امري وخلقي فعلى مبادي الروحاني بجهة خصوصا اذا كانت جهة الخلق
ما نقصت الجهة الاخرى بل كملت وظهرت وانما الخطأ عرض لكم من وجهين
احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني فحكمتم بان الفضل للروحاني
وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني والروحاني المجموع
بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف سواء ونظر في سببه والعرض
فيما اذا لم يدنس المادة ولوازمها ولم يورث منه احكام التضاد والازدواج
بل كان مستخدما لها بحيث لا ينازعه في شيء بين يديه ورضاه بل صارت
معينا له على الغرض الذي لاجله حصلت التركيب وعطلت الوحدة
والبساطة وذلك تخليص النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت
العلائق عوائقها وليت شعري ماذا ينقص اللباس الشخص الجميل وكيف

يزادي

يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ونعم ما قال شعر اذا المرء لم يدنس من اللؤم
عرضه فكل رداء يرتديه جميل فان هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس
الى حسن الثناء سبيل هلا كنت جانب بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد فاضلنا
المعنى قيل له لا بل جانب بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان
المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة اشرف من معنى مجرد واما الوجه الثاني
انكم ما نقصتم من النبوة الا كمالا وتماما الحسب ولم يقع نظركم على انها كامل بين
عمل لغيره فاضلتم بين كاملين مطلقا وما حكمتم الا بالشاذ او من جمع
معنى الروحاني ونحن نفعل ما قلتم في كاملين احدهما كامل والاخر
كامل مكمل عالم انهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس يخلو
من قوى الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية وتنازعان النفس
الانسانية الى طباعها فتنشأ من الشهوة الحرص والامل ومن الغضبية
الكبر والحسد الى غير ذلك من الاخلاق الذميمة فاين من هذه صفته
نوع الملائكة المطهرين عنها وعن لوازمها ولواحقها اصالة ونقلهم عن
النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها
لم يحملهم الغضب على حب الجاه ولا حملتهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة
على المحبة الموافقة وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء
بان هذه المغالطة مثل الاولى اخذ بالعقل بالفعل فان في طرف البشرية نفسين
نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان
قوة علمية وقوة عملية وبتلك القوتين لها ان تجمع و
تمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال ثم تعرض
الاحوال على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر الناقد له من العقائد
الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال
الخير دون الشر ويختار بقوة العملية من لوازم القوة الغضبية النجدة
والشجاعة والحمية دون الذلة والجبن والنذالة ويختار بها من لوازم

القوة الشهوانية التالف والتودد والتلذذ دون الثلب والمهارزة الخماسية فيكون اشد الناس حنقا على خصمه وعدوه ومن ادحم الناس تذللا وتواضعا لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلايق في تزكية النفوس عن العلايق واطلاقها من اسر الغضب والشهوة وابلاغها الى حد الكمال ومن المعلوم ان كل نفس الشريعة عالية زكية هذه حالها لا يكون كنفس لا يشاهد جهات قوة اخرى على خلاف طباعها وحكم العنين العاجز عن تحصيل الشهوات لا يكون كحكم المتصور الشاهد والمتورع في امساكه عن قضاء الوطر مع قدرته عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار حسن التصرف وليس الكمال والشرف في فقدان قوتين وانما الكمال كله في استخدام فنفس النبي كنفس الروحاني فترتي وضعا وبذلك الوجه وفوت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام قوتين التي دونها فلم يستخدمه باستعمالها في جانب الخير والنظام فلم يستعملها وهو الكمال قالت الصابئة الروحانيات صورة مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص تتعلق بها نفوس مدبرة تدبرها لا ممازجة ومخالطة واشخاصها نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صورة مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صورة في مواد وان قدر لها نفوس فنفوسها اما خارجة واما داخلة من المزاج والغرض انها اذا كانت في صورة مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمحتاج من القوة الى الفعل لا يكون امرا بالفعل ويجب ان يكون من جهات ما يحتاج الى المخرج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الى الفعل بل بغيره فالروحانيات هي المحتاج اليها حتى يخرج الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي

المحتاج

المحتاج **اجابت الحنفاء** بان هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما هو وجوده بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الى ما في وجوده بالفعل ويخرجه من القوة الى الفعل فان النفس بها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له استعداد لكل شيء وفيض على كل شيء واحد منها بالقوة والاخر بالفعل وهذا لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان لم يثبتوا الترتيب لم يستتب له قاعدة العقلية اصلا واذا اثبت الترتيب فقد اثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ما وجوده ايضا كاملا بالفعل وساير النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية ان لم يثبت الترتيب لم يستتم له قاعدة اصلية عقلية واذا اثبت الترتيب فقد اثبت الكمال من جانب والنقصان من جانب كل جسماني ناقص من كل وجه قالت واذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابله ذلك العالم الروحاني وانما يتماثلان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فمن اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل واذا اثبتم في ذلك العالم موجودا اما بالفعل كاملا مليكا عنه ساير الموجودات وجودا او وصولا الى الكمال فيجب ان نثبت في هذا العالم موجودا بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه ساير الموجودات تعليما وصولا الى الكمال قالوا وانما اخطأتم في التعصب للرجال وبناية الرسل في الصورة البشرية حيث نفيتم في اثبات اربابا عندكم وهي روحانيات السماوية وذلك لاحتياج كل مربوب الى رب يدبره ثم احتياج الارباب الى رب ومن العجب ان عقد الصابئة اكثر الروحانيات قابلة منفعلة الا انما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث فقد اخبر بعضهم عنهم التنزيل بذلك واذا كان الفاعل الكامل مطلقا

واحدا فما سواه محتاج الى مخرج من القوة الى الفعل كذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل محتاج الى مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج بيض وهذا جواب يماثل الجواب الاول في الاول وفيه فائدة اخرى وهي ان عند الحنفاء العقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في المعقول وان كان سابقا بعدهما واذا اثبت بهذه القاعدة فمن اثبت عالم الروحانيات وثبت فيه مبدعا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل يفيض صورا عليها على قدرها لا مستحقات ويسمى ذلك في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابئة والمذهب في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة عقلية فيكون الروح الاول مصدرها والرسول مظهرها ويكون بين الرسول وساير الناس مناسبة وملاقاة حسية فيكون الرسول يتولى ما بين البشر قابلا **قالت الصابئة** الجسمانية مركبة من مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير وما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر **اجابت الحنفاء** بان ما ذكرتم في المادة انها اصل الشر غير مسلم فان من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولى الاولى والعنصر الاول حتى صار كثير من الفلاسفة ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجود والوجود عندكم فان الهيولى لها طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجود الباري الا ووجوده جائز بذاته واجب بغيره فيجب ان يكون به اصل الشر قالوا وان سلم لكم ان المفارق فلك العقل فلنا ناصحون النفوس البشرية وخصوصا نفوس الانفس النبوية

كانت

كانت موجودة قبل وجود المواد وهي مبادي الاول حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اثبات اناس سرمديين وهي الصورة المجردة التي كانت موجودة قبل الوجود العقل كالاظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير بهذا الوجود ولكن لما اكتسب الصور البشرية لباس المادة تمت بالطبيعة وصارت شبكة لها فافاض عليه الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه والبسه لباس المادة فيخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بالمنغمس فيها المتوسخ باوضارها المتدنس بانجاسها والى هذا المعنى اشارة حكماء الهند رمزا بالحمامة المتوغلة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابئة انما تشنعون علينا بالمادة ولو انتهى ما ينفصل القول فيها لم يخرج من تشنيعهم فنقول النفوس البشرية مفضلا تبقى من حيث انها من نفوس قدسية مقارنة للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية واما المشاركة في النوع بحيث يكون التمييز في الاعراض والاحوال عرضيا وتشاركهم في الجنس بحيث يكون الفصل من ناموس الذاتية ثم زادت على تلك النفوس بان ابدانها بالجسد وبالمادة والجسد لم ينقص منها بل كملت هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادة من الناموس للبدائية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال الخلقية والروحانيات فقدت هذا الابدان لفقدان هذا الاقران وكان الاقران خيرا لا شرفية وصلاحا لا فسادا معه ونظاما لا مرج له فكيف لزمنا ما ذكرتموه

قالت الصابئة الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية ظلمانية كثيفة فكيف يتساويان والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها فعالم الروحانيات علوية لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات السفلية لغاية الكثافة والظلمة والعالمان متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان المتقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة **اجابت الحنفاء** قالوا لستنا نرى انكم او لا ان الروحانيات كلها نورانية ولا نساعدكم ثانيا ان الشرف للعلو

ولو لنا هل لكم اصل ان الاعتبار بالشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه
المقدمات الثلث فان فيها فوائد اما الاول فقالوا احكم على الروحانيات
حكم التامّ يكاد لا ما اعتبرتم منه التضاد والترتيب واذا كانت الموجودات
كلها جسمانيها وروحانيها على قضية التضاد والترتيب فلم اهملتم الحكمين
ههنا وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين
والابالسة والاراكنة في جملة الروحانيات ولكن من اثبت الجن اثبت
روحانية لا جسمانية ثم ان من الجن من هو مسلم ومنهم من هو ظالم ومن قال
الروحاني هو المخلوق روحاني الارواح منها ما هو خير ومنها ما هو شر والا
رواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلا بد اذا من اثبات تضاد بين الجنسين
وتنافر بين الطرفين فلم نسلم دعواكم انها كلها نورانية علوية وعندنا معاشر
الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالى على مقتضى امره فمن كان للامر
تعالى اطوع وبرسالاته ومرسوله اصدق كانت الروحانيات فيه اكثر و
الروح عليه اغلب ومن كان للامر تعالى انكر وبشرايعه اكذب كانت
الشيطنة عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات من ذوات الحيثيات
والمسائل واما قولكم ان الشرف للعلو ان عنيتم علو الجرم فلا شرف فيه فكم
من عال جهة سافل رتبة وعلما وذاتا وطبيعتا وكم من سافل جهة عال
على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في
الشرف بذوات الاشياء وصفاتها وحالها فليس بحق وهو مذهب
اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم وفضل ذاته اذ هو
مخلوق من النار فهي علوية نورانية على ذات ادم وهو مخلوق من
الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامر ويقول
فمن كان اقبل للامر واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان
على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبث وامر الباري هو الذي يعطي
الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيى الانسان الحيوة الحقيقية و
بالحيوة يستعد العقل الغريزي وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب عن
الرذائل

الرذائل وكم من قبل امر الباري تعالى فلا روح له ولا حيوة ولا عقل له ولا فضل
ولا شرف عنده قالت الصابئة الروحانيات فضلت على الجسمانيات
بقوى العلم والعمل اما العلم فلانك احاطتهم لمغيبات الامور عنا واطلاعهم
على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزئية
وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات
كسبية فمن هذه الوجوه تحقق لها على الجسمانيات الفضل واما العمل فلانهم
اتفقوا عكوفهم على العبادة ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون
لا يلحقهم كلال ولا سامة ولا يرهقهم ملال ولا كلالة تحقق
لها الشرف فانها بهذا الطرف وكان من الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت
الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات
في جانب الانبياء والثاني ثبوت الشرف في غير العلم والعلم اما الاول فقالوا
علوم الانبياء كلية وجزئية وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث
لا يحفظ عقولهم عالم الغيب فمن حيث عالم الشهوات يحصل لهم العلوم
الكلية فطرة دفعة واحدة ثم ان لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية
اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج كما ان للانسان علوما فطرية
هي المعقولات وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات
بالنسبة الى الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الى سائر الناس فنظرياتنا
فطريات لهم ونظريات لم يصل اليها قط بل محسوساتنا مكتسبة لهم
ولنا كجواسب الجوارح جوارح الحواس فارجة الانبياء ارجح نفسانيتهم
ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول فطرية ولو وقع حجاب في
بعض الاوقات فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كما ترى هذا العقل
وتصفى هذه الاذهان والنفوس ولا وقد رجاتهم ورداءها متعذر
والثاني انهم قالوا ان التحب انهم لا يحجبون بهذه العلوم بل يؤثرون
التسليم على الفحص والعجز على القدرة والتبري من الحول والقوة على

على الاستقلال والقطع على الاكتساب ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم قال
انما اوتيته على علم عندي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات باسرها وان
علت الى غاية توبيد نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى
بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطاوعهم
وخيال وانهم بالحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد
وما وراءه مما لا يتناهى يسلمون مصدقون واتماما لهم في التسليم لما يعلمون و
التصديق لما يجهلون ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس كمالهم
لم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر الصابئة
ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل ولو كانت غاية العلم
هذه الدرجة فقد جعلت نهاية اقدام الملائكة والروحانيين بداية اقدام السا
لكين من الانبياء والمرسلين قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة وبالنسبة الينا غيب
عالم البشر الجسماني بالنسبة الينا شهادة وبالنسبة اليهم غيب والله تعالى
هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفاء فمن علم انه لا يعلم فقد احاط بكل
العلم ومن اعترف بالعجز عن درك الشكر فقد ادى كل الشكر قالت
الصابئة الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب
الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرضها
كلال ولغوب منعى ولكن القوة الروحانية بالخواص الجسمانية انتبه
وانك ترى الحامة اللطيفة من النبات تنبت وتنمو ها تفتق الحجر وتشق
الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية ولو كانت
هو قوة مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات من المنفذ في
الاجسام تقليبا وتصريفا لا يثقلهم حمل الثقيل ولا يستخفهم تحريك الخفيف
فالرياح تهب بتحريكها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا
الزلازل والصواعق تقع في الجبال بسبب من جهتها ومثل هذه القوة
عديم

عديم الوجود في الجسمانيات اجابت الحنفاء وقالت منا نفس
نفصل القوى وتجنيسها فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى ملكية
وقوى روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان يجمع القوى الانسانية
النبوية بفضلها بقوى ربانية ومعان الهية فنذكر اولا وجه تركيب
الانسان وترتيب القوى فيه ثم نذكر ترتيب يشير به النبوة و
ترتيب القوى فيها ثم نحاكم بين الوضعين الروحاني منهما والجسماني
والتركيب الجسماني اما تخص الانسان تركيب من الاركان الاربعة التراب
والماء والهواء والنار التي لها طبايع الاربع اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة
ثم تركب منه نفوس ثلث نفس نباتية فتنمو وتغتذي وتولد المثل و
الثانية نفس حيوانية تحس وتتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية
بها تفكر وتميز ويعبر عنها نفكر وصح وجود النفس الاولى من الاركان وطبايعها
وبقاءها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من العقول العشرة والسماوات
الصرفة واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعا والحيوانية تطلب
الغذاء حسا والانسانية تطلب الغذاء اختيارا وعقلا فلكل نفس منها
محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والنشوء وعن هذا جعل منه عروق
دقاق تنفذ بها الغذاء الى الاطراف ومحل النفس الحيوانية القلب ومنه
مبدأ تدبير الحس والحركة وتشعب منه عروق الى الدماغ فيصعد الى
الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما
يدبر به الحركة ومحل الانسانية نصفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبدأ
الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا نبت اليه اعصاب الشاعرة
بل ذلك انعام وههنا ثلثة اعضاء مهمات لا بد منها للمعدة التي
تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب بتروح الهواء والعروق
التي تمد الدماغ بالمادة فاذا التركيب الانساني اشرف التراكيب
فان فيه جميع اثار العالم الجسماني والروحاني فان بين القوى

منه اكمل التركيب فهو مجموع اثار الكونين والعالمين وكل ما هو في
العالم متمثل فيه مجتمع وكل ما فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البته
لان للاجتماع والتركيب خاصية لا يوجد في حال الافتراق والاختلاف
واعتبر فيه حال الشكر والخل وحال السكنجبين وكذا الحكم في كل مزاج
هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به اما وجه
اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم وما
يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى المحركة
والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة الى الجهات مثلة
الطبيعي وتنبعث في اجزائه ثم في المحاملة وتحفظ مزاجه عن الانحلال
ويدرك بالالات المذكورة وهي الحواس الخمس والقوة الباصرة
تدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة تدرك الاصوات وبالقوة
الشامة تدرك الروائح وبالقوة الذائقة تدرك المطعومات
وبالقوة اللامسة تدرك الملموسات وله فيضح من قوى مبثوثة في
في اعضاء البدن حتى اذا احس منه بشيء من المضار او تخيل او توهم او
اشتهى او غضب النفس بالعلاقة التي بينه وبين تلك القوى هيئة فيه
بقي وله او ادراك قوة تحرك اما الادراك فهو ان يكون مثال الحقيقة مدرك
ممثل متوهم في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون صورة الشيء
وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوسا غير نسبة القوة الدراكة
وقد غشيته غواشي غريبة عن ماهية لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته مثل
اين ووضع وكيف وكم معينه لو توهم بدلها غيرها لم يغير ولم يؤثر في ماهية
ذلك المدرك والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي
تلحقه بسبب المادة لا يجرده عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه
ومادته ثم الخيال الباطن يتمثله مع تلك العوارض التي يقدر على تجريده
المطلق عنها لكنه يجرده من تلك العلاقة الوضعية التي يتعلق بها الحس

فهو يمثل

فهو يمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض
ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته
على العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله
معقولا واما ما هو بريء في ذاته عن الشوائب المادية منزه عن العوارض
الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج العقل يعمل فيه فيعقل ما من شانه
ان يفعله وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية يتجرد له ولا وصول
اليه بالاحاطة والفكر الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه ولو
مما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم من الصور المجردة
المعقولة ادراكا ما بريئا عن العلائق المادية والعوارض الغريبة فيتحدر الى
الخيال الى ان يتمثل فيمثله في صورة خيالية بما يناسب عالم الحس فينحدر الى
الحس المشترك ذلك المثال فيبصر كانه يراه مثلها مشاهدا ناحيته و
مباهيه حتى كان الفعل عمل بالمعقول عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون
عند اشتغال الحواس كلها عن اشتغالها وسكون الشاغل عن حركتها في النوم
لحاجته وفي اليقظة للابدال دائما عجبا كل العجب من تركيب هذا المنطق
اين لغيره مثله ولنعد الى ترتيب القوى وتقسيم محالها اما القوى المدركة
المتعلقة بالبدن التي ذكرناها الات ومشاعر للجوهر الانساني فا
الاول منها الحس المشترك المعروف به وكذا الاشباه الذي هو مجمع
الحواس ومورد المحسوسات اليها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس
لا سيما في مقدم الدماغ والثانية الخيال والمصورة والبها الروح المصبوب في
البطن المقدم من الدماغ لا سيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم و
الذي هو لكثير من الحيوانات وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب
فتنفر منه وبه يدرك معنى في الشيء فيميل اليه ويحب ودح به والله
الدماغ كله لكن الاخص به منه التجويف الاوسط والرابعة
المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الخيالية

عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة يحكم
تارة يلاحظ الحس فيأخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط
الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة
الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية
دون العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم ولا في قوة
في جسم والحافظة قوة في جسم والتها الروح المصبوب في اول البطن
المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي يستعرض ما في
الخزانة على جانب العقل او على الخيال والوهم والتها الروح المصبوب
في اخر البطن المؤخر من الدماغ واما المعقول الصرف المبرأ عن شوائب
المادة فلا يحل في قوة جسمانية ولا يجد له حتى يقال ينقسم بانقسامها
ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن القوة الحافظة خزانته لها بل المصدر
الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها يصيبها طالعة النفس
الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت
منه عليها تلك الصورة المتحفظة له حتى كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها
بعد ما ضلت عنه وعرفته النفس الصافية سرح المطالب القدسي في
تذكار الامور الثابتة عن حضرة العقل فتراها طبيعيا فيمحض ما غابت
عنها ولهذا لسان خبر الكتاب الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل
عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثير من الحكماء
الى ان العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس كانت في
بدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان فاحتاجت
الى مذكرات لما قد نسيت معدات الى ملكات قد تبدلت
وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس
الانسانية قوى عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا
جسمانية ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي

القوه

القوه التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما
يجب ان يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها
عقلا بالفعل وانما يخرج من القوة الى الفعل بحسب عقيل واتصالا بماله
فيجب ان يكون لها قوة واستعداد يسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها
ما يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول ما يخرج لها الى الفعل حصول قوة اخرى من
واهب الصور يحصل لها عند استحضار المعقولات فينتقل بها الى اكتساب الثواني
اما بالفكر واما بالحدس فيتدرج تلك الدرجة قليلا الى ان يحصل لها قدرة على جميع
المعقولات ولكل نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد معلوم يحال
يبلغ الى كمال المقدر له ويقصر الى غير المركوز فيه ولا نسي بهنا وجود التفاوت
العقول والنفوس ووجوب الترتيب فيها وانما يعرف مراتب النفوس
ووجوب الترتيب فيها وانما يعرف مراتب النفوس ومراتب العقول كما
الانبياء والراسخون الذين اطلعوا على الموجودات كلها ادراكا كلها في
وصيانيها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها
وعرفوا مقاديرها وعينوا ميزانها ونهوا مقاديرها وكل ما ذكرناه من
القوة الانسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها نحو جانب العقل
الى جانب القدس مستمدة بما لشرف نور الحق وبالجملة كان كل نوع من القوى
الجسمانية النفسانية ملكا له وخادمة وكل منقاد لما وجب اليه واستعماله
وسخر له بل مجموع حسه ونفسه مجمع الاثار العالم من الروحانيات
والجسمانيات وزيادة امرين احدهما ما يحصل له من فائدة التركيب الى
كما بينا من مثال السكر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية
وحيا والهاما ومناجات وكلمات فانه لا روحانيات هذه الدرجة
منه فيعد والمقام المحمود والكمال الموجود بل رمي الى ان روحانيات
كلها بهذه التركيب الذي خص نوع الانسان به وما فعلها تعلقها
به من القوة البالغة على تركيب الاجسام وتصرفها في اجرام ما ليس

لتقتضي شيئاً ما فان ما شئت شيئاً بعينه فلم يقتض شيئاً ومن العلوم
ان الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الكاملة ما
يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفاً وكمالاً
وانما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له ولمن خلقت به وقدرت عليه
قالت الصابئة الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة
الى الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة
الفساد بخلاف اختيار البشر فانه مطرق متردد بين الخير والشر ولاجل
لولا رحمة الله في حق البعض والا فوضع اختيارهم كان ينزع الى جانب الشر و
الفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم تجران الى جانبيهما واما الروحانيات
فلا ينازع اختيارهم الى التوجه الى حضرة الله بطلب رضاه وامتثال امره
فكان اختيار من هذه الحالة تعذر عليه فكلما اختاره اراد او وجد لا محالة
وحصل المراد وكل اختيار ذي حالة تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا
يحصل المختار اجابت الحنفاء بجوابين احدهما نيابة عن جنس البشر والثاني
نيابة عن الانبياء عم اما الاول قالوا اختيارات الروحانيات اذا كانت مقصورة كان
في وضعه مجبوراً ولا شرف في الجبر واختيار البشر متردد بين طرفي الخير والشر فمن
جانب يرى آيات الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به
تارة الى امتثال الامر وتميل به طوراً داعية الشهوة الى اتباع الهوى فاذا اختار
طوعاً وتبعاً وجلاله الله تعالى من غير جبر واكراه طاعته وجب اختياره المتردد
بين الطرفين محبوباً لجلال امره كما اختار من جهته من غير اجبار صار هذا
اختياراً اشرف وافضل من الاختيار المجبور فنظيره كالمكره يفعل كسب الممنوع
على الاجبار حذر ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى فهو ينهى النفس عن
الهوى فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني
فنقول ان اختيار الانبياء عليهم السلام مع ما انه من جنس البشر من وجه فهو
متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي فيه نظام العالم وقوام الكل صادراً

عن الامر

عن الامر صادراً الى الامر لا يلتفت الى اختيار اتهم ميل الى الفساد بل ورحمتهم
فوق ما يتبعه وان الهمة الاولى همام فان العالي لا يريد امراً لاجل من تحته هو منا
بل انما يختار ما يختاره لنظام كلي وامراً على من الجزء من ثم ينتظم من ذلك حصول
نظام الجزئي ببقائه مقصوداً اخذ الاختيار والارادة متوجهة سنة الله تعالى في
اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئة الله تعالى كلية متعلقة بنظام الكل غير
معللة حتى لا يقال انما اختار هذا لكذا وانما فعل هذا لكذا ولكل شيء علة و
لا علة لصنعه بل لا يريد الا كما علم وذلك ابطل ليس بتعليل لكنه بيان
ان ارادته اعلى من ان يتعلق بشيء لعلة ودونها والا لكان ذلك الشيء حاكماً
له على ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولاً على شيء فاختياره لا
يكون معلولاً من شيء واختيار الرسول مبعوث من جهته يتوجه عن اختياره
كان امر منبوب عن امره فيا لك امر دبر ذلك ثم غرض من قضيته اختياره
نظام حال دوام امر يختلف الوانه فيه شفاء للناس فمن اين للروحانيات هذه
المنزلة وكيف يصلون الى هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه فموهوم وما
يذكره محقق ومشاهد وعياناً بل كل ما يحكى عن الروحانيات من كمال العلم
علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم فانما اخبرنا به وذلك انبياؤنا والرسل
وان فاتك دليل ارشدنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بفعل من
افعالهم وعلى صفاتهم واحوالهم قالت الصابئة الروحانيون مخصوصون بالهياكل
العلوية زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر
هذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها وكل ما يحدث من الموجودات
ولعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الاسباب واثار هذه العلويات
فتفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات الى جهات
الخير والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات في هذا العالم و
يحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول لسببها والسبب
لا يساوي المسبب والجسمانيون مشخصون بالاشخاص السفلية والمشخص كيف يماثل
غير المشخص وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم استفاضال الى الروحانيات

في فعالها وحركاتها حتى رعى احوال الهياكل وحركات افعالها زماناً ومكاناً و
صورها وهيئة ولباساً وبخوراً وتعزيماً وتنجيماً ودعاء وحاجة خاصة لكل هيكل
فيكون تقربها الى هيكل تقربها الى الروحاني به فيكون تقرباً الى رب الارباب
ومسبب الاسباب حتى يقتضي حاجته وتتم مسئلته وسيأتي تفصيل مجمله
من ذكر الهياكل عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحنفاء بان قالوا
الان نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة الى نيابة هياكلها ونقضتم
مذهب الصبوة الصرفة بحيث ان الهياكل اشخاص الروحانيات
والاشخاص هياكل الربانيين غير انهم اثبتوا لكل روحاني هيكلاً خاصاً
له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصاً رسلاً كراماً تقع لوازم
اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منها والهياكل وحركاتها
في مقابلة حركة جميع الكواكب والافلاك ونشرائعهم مراعاة حركات استندت
الى تأييد الهي ووحي سماوي موزون بميزان العدل مقدر على مقادير الكتاب
الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون
الكاذبة ان طابقها على المعقولات فطابقت وان وافقتها بالمحسوسات توافقت
كيف ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقدرت
عليه وان المناهج القدسية هي التي تقدم ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية تحرت
اليها ولله تعالى سنتان في خلقه وامره وسنة الامر بها اقدم واسبق من السنة
الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن تجد لسنة الله
تحويلاً وهذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلاً هذا من جهة الا
مر فالانبياء عم متوسطون في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون
في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون في تقرير سنة الخلق والامر اشرف
من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق والانبياء افضل من
الملائكة والعجب كيف صادفت الروحانيات الامر متوسطات في الخلق
وصادفت الاشخاص الخلقية متوسطات في الامر ليعلم ان الشرف والكمال في
التركيب لا في البساطة واليد للتجسد لا الروحاني والتوجه الى التراب اولى من التوجه

الى السماء

الى السماء والسجود لآدم افضل من التسبيح والتمجيد والتقديس والتعليم ان الكمال في اثبات
الرجال لا في تعيين الهياكل والاظلال ولانهم هم الاذهان وجود السابقون فضلاً وان
اخاصل اول الفكر وان الفطرة لمن له الحج وان المخلوق بيده لا يكون كالمتكون بحرفيه
قال تعالى لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان قالت الصابئة الروحانيات
مبادي الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادئ اشرف ذاتاً واعلى رتبة ودرجة
واسبق وجوداً من سائر الموجودات التي حصلت متوسطها وكذلك عالمها
عالم المعاد والمعاد كالفعال عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر
عنها والمرجع اليها بخلاف الجسمانيات وايضه فان الارواح انما تنزلت من عالمها
حتى اتصلت بالابدان فتقى سجنت باوضار الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق
الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فمن ولد من
الشقاوة الاخرى فعرف انهم اصحاب الكمال لا اشخاص الرجال اجابت الحنفاء قالوا اين
اين تسليمهم هذا التسليم ان المبادي هي الروحانيات واي برهان اقيم عليه وقد
نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات على اختلاف منهم في
الاول منها انه هواء او نار او ارض واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف
اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه اثنان او غيره حتى صارت جماعة
الى اثبات اناس سرمديين ثم منهم انهم كانوا كالاظلال حول العرش
منهم من يقول ان الاصل وجود من حيث التشخص في هذا العالم هو الاول
وجوداً من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات
نور محمد صلى الله عليه وآله فاذا كان شخص من الاشخاص من جملة الاشخاص النبوية
نور ومحمد الاول من جملة الروحانية فانا خص هذا العالم لنخلص الاشخاص ظ
الدنية بالاوصاف الطبيعية فيعيدها الى مبدئها واذا كان هو المبدأ
فهو المعاد فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا
بينا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالا
شخاص لا بالنفوس والارواح والاعادة والمعاد كالرجوع غير ان الفرق بين
المبدأ والمعاد ... مستوية بالاجساد واحكام الجسد عالية

واصل لنا طارح للعقل ماله فلو كانت الاجساد تبطل راسا وتضمحل اصلا ونفوذ
الارواح الى مبدئها الاول ما كان الاتصال بالابدان والعمل بالالات المدركة فائدة
ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل القاطع على ذلك ان
النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا نفسانية صارت هيئات
متمكنة فيها تمكن الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة لا تنفك
عنها ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيئات انما حصلت من مشاركة من القوى
الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى لن تتصور
الا مع الاجسام الناجية فاذا كانت النفوس لن تتصور الا معها ومن الهيئة
المخصصة وتلك لن تتصور الا مع الاجسام قالت الصابئة طريقنا في التوصل
الى حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان القدماء ممن في الزمان
الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب
واضافات راعوا فيها جوهرا وصورة على اوقات واحوال وهيئات اوجبوا على
من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا وتبخرا وتعزيما فتقربوا
الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق متبع
وشرع محمول لا تختلف بالامصار والبلدان ولا تنسخ بالادوار والاكوار
ونحن تلقينا مبداه من عاذيمون وهرمس العظيمين فعكفنا على ذلك دائبين وانتم
معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم ان الوحي والرسالة ينزل عليهم من السماء من
عند الله بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم بشرا
وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وليس هو جسماني
القوى يتصور بصورة البشر ومعنى تصوره بصورة البشر وما معنى تصوير الغيب
فيخلع صورته ويلبس لباسا اخر ويتبدل وضعه وحقيقته ثم ما الدليل اولا
على جواز انبعاث الرسل على صورة البشر وما دليل كل مدع منهم افيؤخذ
بمجرد دعواه ام لا بد من دليل خارق للعادة واذا ظهر ذلك افهو من
خواص النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل البارى تعالى ثم ما الكتاب
الذي جاء به هو كلام البارى تعالى وكيف يتصور في حقه كلام ام هو

كلام

كلام الله تعالى ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقول فكيف نسمع ونتبع عقل
عقل مثلنا بقبول امر لا نعقله وكيف نطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله
ابان ان يدان يفضل عليه ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا
الاولين اجابت الحنفاء بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذه الفصول معرضين
احدها الالزام نقضا لابطال مذهبهم والثاني الحجة تقريرا لاثبات مذهبنا
اما الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بمتوسط عاذيمون وهرمس
واخذتم عنهما مذهبكم ومن اثبت المتوسط في الكل والمتوسط فقد ناقض كلامه
ومختلف رايه وزاد هذا تقريرا بانكم معاشر الصابئة ايضا متوسطون نحتاج
اليكم في الزام مذهبكم ومن المعلوم ان كل دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم
ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب وهيئة
الافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخاص
في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط
بذلك علما ويتيسر له عملا فقد اثبتم متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض
اخر كلامكم اوله وزاد واما تقرير اخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك
في افعال البارى تعالى واما الشركة في امر اما الشركة في الافعال فهو اثبات تاثيرات
الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالبارى تعالى هو اختراع الى وحيات
ثم تفويض العالم العلوي اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل
ثم تفويض امر العالم السفلي الى الهياكل حتى يعني بعلمه وجب ادراكها للعلل من
الفاعل والمادة والصورة والالة وتفويض العمل الى الثلاثة فهولاء اعتقد
ان الروحانيات الهية والهياكل كلها ارباب واصنام في مقابلة الكل بايجاد وصنع
من كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا
حجرا ما في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة فيه وسمع وبصر
ونطق وكلام اتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما
تعبدون من دون الله افلا تعقلون اوليست اوضاعكم الفطرية واشخاصكم الكلية

وافضل منها واشرف اوليست النسب والاضافات النجومية المرعية في خلقكم اشرف
ما كل ما راعيتموها في صنعتكم افتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وانتم
محتاجون الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة او جلب نفع او دفع ضر فهذا العامل
الصانع افضل واذكى من القوة العملية والعملية لا يستعمل بها الهيكل العلوي و
يستخدم الروحانيات فهلا قلتم ادعى لنفسه ما اثبت بفعله في جماد ولهذا الالزام
تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية لنفسه وكان فاضلا على
مذهب الصابئة فصبا عن ذلك ودعا الى نفسه فقال انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله
غيري اذ راى في نفسه القوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان
وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الى اله موسى فكان يريد ان يبني صرحا مثل الرصد فيحيط بحركات
الافلاك وكيفية تركيبها وهيئاتها وكمية ادوارها واكوارها فلعله يطلع على
سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة و
البصيرة ولكن اعتراه نوع فطنة وكياسة في جبلته واعتراه عقيب ذلك
جهالته فما تمت له الصنعة حتى غرق وما خلوا الا ما احدث بعده السامري وقد
نبه على مثاله في الصورة حتى اخذ قبضة من اثر الرسول وعاد واراد ان يتصرف
الشخص الجمادي عن درجته الى درجة الحيواني فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار
فما كان امكنه ان يحدث فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الم
يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فما خرج في الطريق حتى كان من الامر ما كان
وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا ويا عجبا من هذا الاتفاق حيث اغرق فرعون فادخل
النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه وما حرق العجل ثم نسف في اليم مكافاة على
اثبات على اثبات دعوى الالهية له وما كان للماء والنار على الحنفاء يدان سبيلا
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم والقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني
هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان تكون دعوى اللعين مترددة
ومترددة بينهما الهان ارضيان كالهة السماء وبدو الروحانية ودعوى الالهية
بين الناس لا من حيث الخلق والفعل فانه في زمان كل واحد منهما من هو اقدم
منه شانا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الناس كلهم قد

سعدا ادعيا

ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما ادعى انه
اثبت في الاشخاص ما يقضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير الى صنعته ووقف
الذهب على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب
الاحجام عنه اسرا في مقابلة امر البارى تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان
شركا اذ لم ينزل الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به من الاحكام
مرتبة على هيئات فلكية لن يبلغ قوة البشر قط الى مراعاتها ولا تمكن ان الفلك
كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من اجزائه تغيرا في الوضع والهيئة بحيث لم يكن
على تلك الهيئة على ما سبق ولا يرجع الى تلك الحالة فيما يستقبل ومن تعرفت
على تغيرات فقد اشرك كل الشرك واما طريق الثاني فاقامة
الحجة على اثبات المذهب ولمتكلمي الحنفاء فيه مسلكان فيه صد احدهما ان
نسلك الطريق نزولا من امر البارى تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني ان نسلك
الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر البارى تعالى ثم نرد الاشكالات
عليها اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة على ان البارى تعالى خالق الخلق
ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له في عباده امر
وتصرف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيار به وغير اختيار
فما كان منها باختيار منهم فيجب ان يكون للمالك فيها حكم وامر وما كان
فيها لا باختيار فيجب ان يكون له فيها تصرف وتقدير ومن المعلوم
ان ليس كل واحد يعرف حكم البارى تعالى وامره فلا بد اذا استاثر
يعرف حكمه وامره في عباده وذلك الواجب يجب ان يكون من جنس البشر
حتى يعرفهم احكامه وامره ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله تعالى بايات خلقية
وهي حركات تصريفية وتقديرية يجريها الله تعالى على يديه عند التحدي بها
بعيدة تدل تلك الايات على صدقه بانه له منزلة التصديق بالقول ثم لما
ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف على
كل ما يامر به وينهى اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة البشر بدء ثم الوحي من عند الله
العزيز يتحد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق والافكار والصدق في ذلك

والجن في الافعال فيطلف يماثل البشر وهو طرف الصورة ويطلف يوحي اليه وهو طرف
المعنى والحقيقة قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فيطلق في شابه نوع الانسان
ويطلف بماثل نوع الملائكة ومجموعهما يفضل النوعين حتى يكون بشريه فوق البشريه
التي يمزاجا واستعدادا وملكية فوق ملكيه النوع الاخر فهولا تا ادا ملا تفضل
ولا يخفى ويطرف البشريه ولا اشرف ولا يلقى ويطرف الروحانية فيقد ان
اما البادي تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه
تلبس تارة عبارة العربيه وتارة عبارة العبرانيه فالمصدر يكون واحدا والمظهر
يكون متعددا والوحي القاء الشي الى الشي بسرعة فيلقى الروح الامر اليه
دفعة واحدة بلا زمان كلمح بالبصر فيتصور في نفسه الصافيه صورة الملقى كما يتمثل في
المراة المجلوه صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفسه وذلك
هو الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله مطرد فيما تذكره
ويتمثل الملك وهو ان له مثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفه
او يتمثل صورة الواحد في المرايا المختلفة المتعدده والظلال المتكثرة فيتمثل الواحد كانه
كالمحسوسة ومشاهده مشاهدة عينيه ويكون ذلك بطرفه الجسماني فاما النفي
الوحي لم ينقطع عنه العصمة والتاييد حتى نفي به في افكاره ويسدده في اقواله
ويوفقه في افعاله ولا يبتعد ما يعامله الصابئه تتلقى الوحي على الوصف المذكور
ومن ولد الملك على الشرف العقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى العالم
الروحاني فانخرط في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا يتصور نزول
الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس
البشرية فالحنيفية اثبات الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناسوت
والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس ثم لا يطيق ذلك ليحتى يتوجه الناس
الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص والاوثان ثانيا ولقد قال رأس الحنفا
متبرا عن الهياكل والاشخاص اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وانا من المشركين واما الثاني وهو الصعود من ماهية الناسوت الى
الى البادي قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع على نظام
وذلك الاجتماع على نظام لن يتحقق الا بحد وحدود واحكام في ما كانت ومعا

ملائه

ملائه يقف كل واحد منهم عند حد الحد وله لا يتعداه وجب ان يكون للناس شرع
يتضمنه شارع يبين فيه احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيها
يقع به الاختلاف والفرقه ويحصل به الاجتماع والالفة وهذه الاجتماع لما كان
لان ما النوع الانسان ضروريه وجب ان يكون المحتاج اليه ناما منهم وبحيث
يكون نسبته اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل والملك والرعيه
فان الناس لو كانوا ملوكا لم يكن ملك اصلا كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعيه
ثم لا ينبغي ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب ما ينوبه علما
امته ويرث علمه علما شرعه فينبغي سنته ومناهجه ويقيه على ابد الدهر
الدهر سراجه والعلم بالتوارث ولست النبوة بالتوارث والشريعه تركه
الانبياء والعلماء ورثة الانبياء الناس متماثلون في حقيقه
الانسانيه والبشريه ومثلهم حد واحد هو الحيوان الناطق المائت والنفوس
متساويه في الجوهر وحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات
انه كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان
والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا
منطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي العقل هو خاصة النفس الملكيه
والذي بالقوة من فضل النفس الانسانيه واما العقل فقوة او هيئه لهذه
يستعد لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك على السوا
من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما اضطراري وذلك
من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث
الاجتهاد الموثر في دفع الحجب المادية وتصقيل النفس عن الصدا المانعه لادراك
الصور المعقوله حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت وتشابهت الاحكام
احكام فلا ينفصل بشر على بشر بالنبوة ولا يحكم احد على احد بالاستنباط
بان التماثل والتشابه في الصورة البشريه والانسانيه مسلم كما
من تبع فيه وانما التنازع بيننا في النفس والعقل فانتم فان عندنا النفوس والعقل على
التضاد والترتيب وعلينا بيان ذلك على مساق حدود وحكم وسياق اصولنا
نقولنا ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك

اذا اطلق النفس على الانسان الحيوان وقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشككه
ومثبتم بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلا زدتم فيه قسما
اخر وهو النفس الحي النبي حتى يتميز عن الملكي كما تميز الملكي على الانساني
فان عندكم المبدأ المنطقي للانسان بالقوة والمبدأ العقلي للملك بالفعل فقد
ظهر تفاوتها من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرأ على الانسان ولا
يطرأ على الملك وذلك مميز اخر فليكن في نفس النبوة مثل هذا الترتيب
واما الكمال الذي فرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان الاختيار سالما كما عودا
فاما اذا كان اختياره مذموما من كل وجه صار الكمال نقصانا وحينئذ يقع
التضاد بين النفس الخير ونفس الشرير حتى يكون احدهما في جانب الملكيه
والاخرى في جانب الشيطانيه فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتيب المذكور
فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقصان
الخير والشر اختلاف بالتضاد فبطل التماثل ولا تظن ان الاختلاف بين النفس
الخيره والشريره اختلاف بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكيه والشيطانيه
بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس الانسانيه والملكيه بالنوع وكيف لا يكون
كذلك والاختلاف هاهنا بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا الشر
وهو ان الخير غريزة وهي هيئة متمكنة في النفس باصل الفطرة تلك النفس طبيعه
عن سبب يه ليس قبلها فعل ومثل الشر فان الغريزه غريزة والفعل المرتب عليها
عنه وحقق انه هنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدا عقلي اما بالقوة
او بالفعل وهو كمال للجسم وليس بجسم وهاهنا نفس محركة للبدن اختيارا نحو
الشر عن المبدا اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يذهب
عليك مثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف فانا نعتبر فيه من بحر وليس بتمثيله بل
يحكم بالاساعد كم على ان الانسان نوع الانواع وان الاختلاف فيه يقع في
العوارض واللوازم بل ثبت في النفوس الانسانيه اختلاف جوهري يا نقطها
بعضها من بعض بالفصول الذاتيه لا باللوازم العرضيه وكما ان الاختلاف
بالقوة والفعل في نفس الانسانيه والملكيه اختلاف جوهري اوجب
اختلاف النوع والنوع وان شملهما اسم النفس الناطقه فالفصل الذاتي
هو القوة والفعل كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة
خير وقوة شر وكمال مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق هو اصل الشر فلما عاد نوع
المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة او هيئة لنفس مستعدة لقبول ماهيات
الاشياء المجردة عن المواد فقد شار الجميع العقول عنده ولا عند الحنيف

التحريك بالقوة الشهوية الى ما يختار من الجزويات لاجل غاية مظنونه واين العقل
بالملكة وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقوله حتى متى شاء عقلها واحضرها
بالعقل واين العقل المستفاد واين العقول المفارقة وانما ماهيات مجردة عن المادة
واين العقل الفعال فانه من جهة ما هو العقل فانه جوهر صوري وانه ماهية مجردة في ذاتها
لا بتجريد غيرها المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال
فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل
باشراقه عليه فقد تعرضت لنوع واحد من العقول ولا خلاف ان انواع العقول قد اختلفت
حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرني ايها المتكلم الحنيف من اي عدد
يعد عقلك اولا وهل ترضى ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون
عقلك العقل الفعال والاعادة العقل غيرك بالقوة والاستعداد واستعداد عقلك لقبول
المعقولات كاستعداد عقل عيسى لا بل بعلمه الفكر بل دلا ينفك الخيال عن نفسه
كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية في هذا الترتيب في الانسان
واذا ثبت ترتبها في العقول فيا الضروره ان يرتقي في الصعود الى درجة الاستقلال
والافاده وينزل في درجة الحيوان الى درجة الاستعداد والاستفاده ثم هل
نوعه ماهو عليهم الاستعداد اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما
النوع الذي يلقبه المتشيطنين اهو من اعداد ما ذكرنا او خارج من ذلك واذا
اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطه
بين البارى تعالى والاجسام السماويه والارضيه وعددت اقسامه ان منه
ماهو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فليلزمك من حيث الاسنان ان تذكر
حد الشيطان على الضد مما ذكرته في حد الملك فتعدد اقسامه وانواعه ايضا
ويلزمك من حيث الترتيب ان تذكر حد الانسان على الضد مما ذكرتم من حد
الملك وتعدد اقسامه وانواعه كلها حتى يكون من الانسان ماهو حسي
فقط ومنه ماهو مع كونه محسوسا روحاني نفساني وذلك هو الذي حد
النبوة فهي عقل محض حسي وحسي عقل من عقل وحسي نفسي مزاجي وحسي

مزاج نفسانی ومن روح جسمانی ومن جسم روحانی وهی کلام ا
العامة ولا يطلق صفة تامة **قال الصابئة** حصرنوها بالطلال فسادها
العقول والنفوس واثبات الترتيب والنقاد منها ولاشك من سلم التوحيد
فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما منزلة الانبياء بالنسبة الى نوع الانسان
وما نسبتهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات ثم ما نسبتها
عندنا معشر قال عندنا روحانيات على مرتبة من جميع الموجودات وهم
المقربون فی الحضرة الالهية والمكرمون لديه وقلتم انكم تقولون ان النبی
يتعلم من الروحانی وانکم انتم تقولون الروحانی يتعلم من النبی **اجاب**
الحنفاء بان الكلام فی مراتب صعب ومن لم يتصل له من
المراتب كيف يمكن ان يستوفيها فساعدونا على ان نرسم بالنسب
الينا رتبنا الى ما هو ونبين اخس من الحيوانات وكانا نعرف الموجودات
ولا نعرفها الحيوانات كلهم يعرفون خواص الاشياء وخواصها ومنافعها
ومضارها ونعرف بها المصالح فی الحركات وحدودها واقسامها وهی
لا نعرف ذلك وكان النوع الانسانی ملكنا الحيوان بالتسخير والانبياء ملكوا
الناس بالتدبير وكانت الحركات الانسان معجزات الحيوانات كذلك حركات
الانبياء معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها الى الحركات الفكرية
حتى تميز الحق من الباطل ولا الانسان يبلغ الى الحركات القولية حتى تميز الصدق
من الكذب ولا الانسان يبلغ الى الحركات العقلية حتى تميز الخير من الشر فلا تميز
العقلی لنا بالوجود ولا مثل هذه الحركات لنا بالعقل وكذلك حركات الانبياء
لا ن سمی نكرهم لا غاية له ابصر وحركات افكارهم فی مجال القدس
ما يعجز عنها ان الشخص يسلم لهم وولی مع الله وقت لا يسعنی
فيه ملك مقرب ولا نبی مرسل وكل حركاتهم الفعلية لا يبلغ الى غاية
انتظامها وجودها على سنن الفطرة حركة كل البشر وهم فی الرتبة العليا
والدرجة الاولى من درجات الموجودات كلها فقد احاطوا علما بما اطلعهم الله تعالى

تكلام

على دون ذلك غيرهم من الملكية والروحانيين ففی الاول يكون حالة حال التعلم على
شديد القوی وفی الاخير حاله حال التعليم وذلك فی حق الادم انباهم باسمائهم حين
كان الامر علانية والظهور والكشف وانظر كيف يكون الحال فی نهاية الظهور
اما اضافة الی جناب قدس والعبودية الخاصة تلك ان كان للوحی ولما فانا اول
العابدين قولوا انا عباد مرسلون وهذا فی فضلنا اما شئتم احق الاسماء بهم
واخص الاعمال بهم اعبدوا رسوله للاجوم كان اخص التعريفات جعلا له سبحانه
الاه ابراهيم اله اسمعيل واسحق اله موسى وهرون اله محمد فكانت من التعريفة
ما هو عام الاضافة ومنهم ما هو خاص الاضافة فكما التعريف فی العلو بالالهية
والربوبية والتجلی للعباد بالخصوصية ما لا عموم رب العالمين ومنهم ما له خصوصية
موسى وهرون فهذه مغايرة مذهب الصابئة والحنفاء وفی الفصول التی جرت
بين الفريقين فی الاحتجاج وكان فی الخاطر ان يزيد عليها وفی العلم ان
الكلاد اضعفها وعدلت منها الى ذكر حكم هرمس العظيم على انه من جملة فوق ا
الصابئة حاشا ان حكمة عائد الى تقرير مذهب الحنفاء فی اثبات الكمال
فی الاشخاص للبشرية وايجاب القول باتباع النواميس الالهية على خلاف مذهب
الصابئة **حكم هرمس العظيم** المحمود اثاره المرضی اقواله الذی يعد من الانبياء
الكبار ويقال هو ادريس النبی عليه السلام وهو الذی وضع اسامی البروج والكواكب
السيارة ورتبها فی بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض
والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والقارنة ورجعها
والاستقامة بين التعاديل الكواكب وتقريبها واما الاحكام المنسوبة الى
هذه الايام لا نعرف من عليها عند الجميع وللهند وللعرب طريقة واخرى
وفی الاحكام احد وهی من خواص الكواكب لا من طبائعها ورتبها فی ا
الثوابت لا على السيارات ويقال عن عاذيمون وهرمس انهما سعف وادريس
ونقلنا الفلاسفة وعاذيمون انه قال المبادی الاول خمسة الباری تعالى وا
العقل والنفس والمكان والخلاء وبعده وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس

قال هرمس اول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمودة يسخر المرغبة
فی عادته الموجبة عاقبته تعظيم الله تعالى وشكره على معرفته وبعد ذلك و
فللناموس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة ولنفسه
عليه حق الاجتهاد والدأب فی فتح ابواب سعادته وللخلصاء عليه حق الحكم لهم
بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا حكم هذا الامر لم يبق عليه لما كنف ا
الاذى عن العامة وحسن المعاشرة لسهولة الخلق انفق واعاش الصائبة كيف
عظم امر الرسالة حتى قدم الطاعة الرسول الذی عبر عنه بالناموس على معرفة الله تعالى
ولم نذكر منه تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت هی من الواجبات
وقيل بما ذا احصی رای الناس قال بان يكون لقاؤهم لقاء جميلا ومعاملة
اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان لا يكون لرجاء منفعة ولا لدفع مضرة
ولكن لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما فی الانسان من الخير العقل
واحمد ما للاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج
اليه فی تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل وادوى الحرص وقال
من افضل البر ثلثة الصدق فی الغضب والجود فی العسرة والعفو عند المقدرة و
قال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفضل بين العاقل
والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه وقال لا ينبغی للعاقل
ان يستخف بثلثة اقوام السلطان والاخوان فان من استخف بالسلطان
افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف با
الاخوان افسد عليه مروته وقال الاستهانة بالموت هو احد فضائل
النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها فی نفسه ولا يان لا
يجزع من المصائب التی تعم الاخيار ولا تاخذه الكبرياء بما يبلغه من الشرف
ولا يعير احدا بما هو فيه ولا امره الما والسلطان ان يعدل بين نفسه
وبين حتى لا يتفاوت ويكون سيرته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف
فيه صحبة ما لم يعص وقال انفع الامور للناس القناعة والرضا

الرضا

واخبرها الشره والسخط ويحكی عنه فيما اكبر ان اصل الضلال والهلكة لاهل
الا يعد ما فی العالم من الخير من عطيه الله ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر و
الفساد من عمل الشيطان ومكائده ومن اقرى على اخيه فرية لم يخلص من
تبعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله
سببا للشر وهو معدن الخير والخير واصلان الى اهلها لا محالة
فصولی والويل لمن اجرى اصولهما من ضلالة وعلانية وقال الاخاه
العالم الذی لا يقطعه شیء اشار احدها محبة المرء نفسه فی امر معاده ونهيه
اياها فی العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودته لاخيه فی دين الحق فان ذ
مصاحب اخاه فی الدنيا بجسده وفی الاخرة بروحه وقال العقد شيطان
الفطاطم والحرص شيطان الغادر وهما منشا كل سيئة ومنبع كل حسد و
ومهلكا كل نفس وقال كل شیء يطاق تغييره الا الطباع وكل شیء يقدر
صلاحه غير خلق السوء وكل شیء يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجهل والحمق
للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلاء النفس وقال احق الاشياء
عند اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق فی ا
الجماعة وقال احصن الناس جنة من شهد على نفسه بلا حوض جنة شاهد
على نفسه وقال من كان دينه السلامة والصحة والكف عن الاذى فدينه دين الله تعالى
وخصمه له شاهد يبلغ ومن كان دينه الاهلاك والفطاطم والاذى فدينه
دين الشيطان وهو محوض جنة شاهد على نفسه وقال الملوك تحمل الاشياء
كلها الا ثلثة ملح فی الملك وافشاء السر والتعرض للحرم وقال ولا تكن انها
الانسان كالصبی اذا جاع ضغی والكالعبد اذا شبع بغی وكالجاهل اذا ملك
بغی وقال لا تشرف على عدد ولا صديق الا بالنصيحة فاما الصديق فيقضی من
ذلك واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك اياه هابك وحسدك
وانبع عقله استوحش من واعجبك وقال يدل على عزيزة الجود السماحة
عند العسرة وعلى عزيزة الورع الصدق عند الشدة وعلى عزيزة الحلم العفو
عند الغضب وقال من سره مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن الثواب

منهم فيه حقيق بان يكون مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يجوز
الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلثة
اشياء وزير ووكيل وصديق فوزيره عقله ووكيله عفته وصديقه
عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض
فانه اذا اصلح قدر الباع صلحت له امور كلها واذا اضاعه اضاع ا
الجميع وقدر الباع نفسه وقال لا تصح بكمال العقل من لا تكمل عفته ولا
بكمال العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العقلاء ثلثة اشياء
ان يبدل العدو صديقا والجاهل عالما والفاجر برا وقال ليس بحكيم
ما لم يدفع الجهل ولا بنور ما لم يمح الظلمة ولا بطبيب ما لم يدفع السقم
ولا بصدوق ما لم يدفع الكذب ولا بصالح ما لم يخالف الطالح اصحاب
الهياكل والاشخاص وهولاء من فرق الصابئة وقد ادرجنا مقالاتهم في
المناظرات جملة ونذكرها ههنا تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما
عرفوا ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيتوجه
اليه ويتقرب به ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات
السبع فتعرفوا اولا بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها و
ثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبايعها ورابعا
تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور والا
شخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزايم والدعوات
وعينوا اليوم الذي يعمل فيه السبتة وساعتها الساعة الاولى وتختموا فيه
بخاتمه المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره
الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعى
من فعل من افعاله واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر
مامولهم وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع
الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك ساير الحاجات الى الكواكب وكانوا
يسمونها اربابا والهة والله تعالى هو رب الارباب واله الالهة
ومنهم

185

ومنهم من جعل الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يتقربون الى الهياكل
تقربا الى الروحانيات ويتقربون الى الروحانيات تقربا الى الباري تعالى
لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة
اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تتصرف
في ابدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا كما نتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب
الى شخص فقد تقرب الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل
الكواكب ما كان يقضي منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب وا
لسحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم و
اما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به
ويتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا اذا لم نرها
بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن
الهياكل قد ترى في وقت لان لها طلوعا وافولا وظهورا بالليل
وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد من صور
واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل
بها الى الهياكل فنتقرب الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الله
نعم نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على
مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك الزمان
والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاصناف النجومية من اتصال
محمود او بوثق عاع المطالب التي يستدعي منه فيتقربون اليه في يومه
وساعته ويتبخرون بالبخور الخاص به ويتختمون بالخاتم الخاص به ويلبسون لباسه
ويتضرعون بدعائه ويعزمون بعزائمه ويسالون حاجتهم منه فيقولون انه
كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الاوضاع كلها وذلك هو التنجيم
احترالته بل عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب الهياكل هم عبدة
الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما ذكرنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان

منهم فيه حقيق بان يكون مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يجوز
الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلثة
اشياء وزير ووكيل وصديق فوزيره عقله ووكيله عفته وصديقه
عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض
فانه اذا اصلح قدر الباع صلحت له امور كلها واذا اضاعه اضاع ا
الجميع وقدر الباع نفسه وقال لا تصح بكمال العقل من لا تكمل عفته ولا
بكمال العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العقلاء ثلثة اشياء
ان يبدل العدو صديقا والجاهل عالما والفاجر برا وقال ليس بحكيم
ما لم يدفع الجهل ولا بنور ما لم يمح الظلمة ولا بطبيب ما لم يدفع السقم
ولا بصدوق ما لم يدفع الكذب ولا بصالح ما لم يخالف الطالح اصحاب
الهياكل والاشخاص وهولاء من فرق الصابئة وقد ادرجنا مقالاتهم في
المناظرات جملة ونذكرها ههنا تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما
عرفوا ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيتوجه
اليه ويتقرب به ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات
السبع فتعرفوا اولا بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها و
ثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبايعها ورابعا
تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور والا
شخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزايم والدعوات
وعينوا اليوم الذي يعمل فيه السبتة وساعتها الساعة الاولى وتختموا فيه
بخاتمه المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره
الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعى
من فعل من افعاله واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر
مامولهم وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع
الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك ساير الحاجات الى الكواكب وكانوا
يسمونها اربابا والهة والله تعالى هو رب الارباب واله الالهة
ومنهم

185

186

ومنهم من جعل الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يتقربون الى الهياكل
تقربا الى الروحانيات ويتقربون الى الروحانيات تقربا الى الباري تعالى
لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة
اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تتصرف
في ابدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا كما نتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب
الى شخص فقد تقرب الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل
الكواكب ما كان يقضي منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب وا
لسحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم و
اما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به
ويتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا اذا لم نرها
بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن
الهياكل قد ترى في وقت لان لها طلوعا وافولا وظهورا بالليل
وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد من صور
واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل
بها الى الهياكل فنتقرب الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الله
نعم نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على
مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك الزمان
والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاصناف النجومية من اتصال
محمود او بوثق عاع المطالب التي يستدعي منه فيتقربون اليه في يومه
وساعته ويتبخرون بالبخور الخاص به ويتختمون بالخاتم الخاص به ويلبسون لباسه
ويتضرعون بدعائه ويعزمون بعزائمه ويسالون حاجتهم منه فيقولون انه
كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الاوضاع كلها وذلك هو التنجيم
احترالته بل عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب الهياكل هم عبدة
الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما ذكرنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان

الا ان سموها الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا هولاء شفعاؤنا
عند الله وقد ناظر الخليل عليه السلام هذا الفريق فابتدا بكسر مذاهب اصحاب الاشخاص
وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم وتلك الحجة انه كسرهم قولا اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون ولما كان ابوه آزر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص
والاصنام ورعايات الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا
كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوى
الالزامات عليه اذ قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اريك وقومك
في ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك
شيئا لانك جعلت كل الاجتهاد واستعملت كل الحيل حتى عملت اصناما
في مقابلة الاجرام السماوية فما بلغت قوة الاجرام العلوية الى ان تجعل
فيها سمعا وبصرا وان تغني عنك وتضرها وتنفع وانك بفطرتك و
خلقتك اشرف درجة منها لانك خلقت سميعا بصيرا ضارا نافعا والآ
ثار السماوية فيك اظهر منها في هذه المتخذة تكلفا والمعمول تصنعا
فما لها من حجة ان صار المصنوع يعبد الصانع وما لك من شرف
على المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن ثم دعاه بالحنيفية الحقة يا ابت اني قد جاءني من العلم
ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن
آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته فلم يقبل حجة القول فعدل الى
الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا من فعل هذا
بآلهتنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على
رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فالجمهم بالفعل حيث احال
الفعل على كبيرهم كما الجمهم بالقول حيث قال الفعل منهم وكل ذلك 187

ع

على طريق الالزام والا فما كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسر مذاهب
اصحاب الهياكل وكما اتاه الله الحجة على قومه قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين
والعالمين تشريفا له على الروحانيات وهياكلها وترجيحا لمذهب
الحنفاء على مذهب الصابئة وتقريرا ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال
مذاهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي
على سياق الزامه على اصحاب الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فما كان الخليل
كاذبا في هذا القول ولا مشركا في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال
والتغير والانتقال بانه لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا يتغير
واذا تغير احتاج الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما والها ازليا ولو
عقلتموه واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة فالافول والزوال ايضا يخرجه
عن الكمال ومن هذا ما استدل عليهم بالطلوع وان كان الطلوع هو اقرب
الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الى عمل الاشخاص لما راوهم من النقص
بالافول فانا هم الخليل من حيث خبرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته و
ذلك ابلغ في الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فيا عجبا ممن لا يعرف ربا كيف
يقول لئن لم يهدني ربي دونه الهداية من القديم غاية الترحيب ونهاية
العوج فالواصل لهذه الغاية والنهاية كيف يكون مدارج البداية مع هذا
كله خلف قاف فارجع بنا لما هو شأن كان قال الموافقة في العبارة
على طريق الالزام على الخصم ابلغ الحجج واوضح المناهج ومن هذا قال لما راى
الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك
وهو رب الارباب الذي يقتبسون منه النور ويقبلون منه الآثار فلما
افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين فقرر مذهب الحنفاء وابطل مذاهب
الصابئة وبين ان الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة

بالتوحيد مقصورة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع
والاحكام مشارع ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثة لتقريرها
وتقديرها وان الفاتحة والخاتمة والمبدا والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها
ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللائح قال
الله تعالى لنبيه المصطفى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين
اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون (الحرنانية) وهم جماعة
من الصابئة قالوا الصانع المعبود واحد وكثير اما واحد ففي الذات
والاول والاصل والازل واما الكثير فانه يتكثر بالاشخاص في راي العين
وهي المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه 189
يظهر بها ويتشخص باشخاصها ولا يبطل وحدته في ذاته قالوا هو ابدع
الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم
وهم الآباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والآباء احياء ناطقون
يؤدون الآثار الى العناصر فتقبلها العناصر في ارحامها فيحصل من ذلك
المواليد ثم قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل
الاستعداد فيتشخص الاله به في العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من
الاقاليم المسكونة على راس كل ستة وثلثين الف سنة واربع مائة وعشرين
وعشرين سنة زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان
وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى النوع بتمامه انقطع الانسان
نسلها وتوليدها فيبتدي دور آخر من الانسان والحيوانات والنبات و
كذا ابد الدهر قالوا وهذه هي القيامة المذكورة على لسان الانبياء والا فلا
ارض سوى هذه الارض ولا دار سوى هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث
من في القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات
لما توعدون وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة واثبتوا اصل

التناسخ

التناسخ والحلول جزما بذلك القوم فان التناسخ هو ان تتكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية
لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار
اخرى لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار الماضية
والنعم والحزن والفرح والسرور والصحة والسقم والكلفة التي نجدها هي مرتبة على اعمال الخير التي
سبقت منا وكنا في الاول وكذا يكون في الآخر والانصرام من كل وجه
غير مقصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك
بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج شخص وربما انما يتشخص بالهياكل
السماوية بكليتها وهو واحد وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر اثاره فيه
والتشخيص فكان الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤنا السبعة
هياكل السبعة فيها يظهر وينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا
ويقبض بايدينا ويبسط ويجيء ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله
تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار والخنافس والحيات والعقارب
بل هي كلها واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة ونحوسا واجتماعات
العناصر صفوة وكدرة فاذا كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة
فينسب الى الباري تعالى وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو من الواقع ضرورة فلا ينسب
اليه بل هي اما اتفاقات وضروريات واما مستندة الى اهل الشرور والاثنان
المذمومة والحربانية ينسبون مقالتهم الى عاديمون وهرمس واغاثاذيمون
اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جدا فلاطون لامه وتزعم انه
نبيا وزعموا ان اوذي حرم عليهم البصل والحوت والباقلا والقانون
كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا
اكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا
عن السكر في الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزويج بولي وشهود
ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون بين امرأتين واما الهياكل
التي بناها الصابئة على اسماء الجواهر العقلية الروحانية واشكال الكواكب
السماوية منها هيكل العلة الاولى وهيكل العقل وهيكل السياسة

وهيكل الصورة وهيكل النفس مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس
وهيكل المشتري مثلث وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل
وهيكل القمر مثمن **ذكر الحكماء** الفلسفة يونانية محبة الحكمة والفيلسوف
هو فيلا وسوفا وفيلا هو المحب وسوفا الحكمة اى محب الحكمة والحكمة قولية
وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية ايضا كما ما يعقله العاقل بالحدود
ما يجري مجراها مثل الرسم والبرهان وما يجري مجراها مثل الاستقراء فيعبر
عنهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول لانه
لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا
فيكون الغاية والكمال هو الاول محمولا وذلك محال فالحكمة في فعله وقعت
تبعا لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي فعل غيره من المتوسطات
وقعت مقتضية للكمال المطلوب وكل في افعاله ثم ان الفلاسفة اختلفوا
في الحكم القولية والعقلية اختلافا لا يحصى كثرة والمتاخرون منهم خالفوا
الاوائل في اكثر المسائل وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعيات
والالهيات وذلك هو الكلام في الباري تعالى والعالم ثم زادوا فيها
الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلثة اقسام علم ما هو وعلم كيف وعلم
كم فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم
الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي سواء كانت الكيفيات
مجردة عن المادة او كانت مخالطة ثم احدث بعدهم ارسطو علم المنطق
وسماه تعليمات وانما هو جمعه عن كلام القدماء والاقدمين الحكمة عن قوانين
المنطق فيما بعدها آلة العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع في
العلم الطبيعي هو الجسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير
وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال
الكمية من حيث هي كمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن
الانسان من حيث يتادى بها الى غيرها من المعلوم ومسائله البحث عن
احوال تلك المعاني من حيث هي كذا ثم ان الفلاسفة ولما كانت السعادة

هي المطلوبة

من المطلوبة لذاتها وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها ومن لا ينال الا
بالحكمة فالحكمة تطلب اما ليعمل فقط فانقسمت الحكمة على قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدم
العلم على العملي ومنهم من اخر كاستاني فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق
قالوا والقسمان مما يتوصل اليهما بالعقل الكامل والراي الراجح غير ان الاستعانة
في القسم العملي منه بغيره اكثر والانبياء عم ايدوا بامداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف
ما في القسم العلمي والحكماء تعرضوا لامداد عقلية تقرير القسم العلمي وبطرف ما في القسم
العملي وغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالى بغاية الامكان وغاية
النبي ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك المصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم
مصالح العباد وذلك لا يتاتى الا بترهيب وترغيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به
اصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكوة
النبوة فانه ربما يبلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم ومن الفلاسفة حكماء
الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان
اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم
منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى المتاخرين منهم وهم المشاؤون واصحاب
الرواق واصحاب ارسطو الى فلاسفة ان حكمهم كلها مستفادة اما من الملل القديمة
او من سائر الملل غيرها والصابئة يطلبون الحكمة بالصبوة ونحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء
من الروم واليونانيين على الترتيب الذي نقلته كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء ان
شاء الله فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة الروم وغيرهم كالعيال لهم **الحكماء**
السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساماتا واثينية وهي بلادهم واما اساميهم
فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانبادقليس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون ونبغ منهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط وذي
مقراطيس والشعراء والنساك وانما يدور كلامهم هؤلاء في الفلسفة على ذكر
وحدانية الباري تعالى واحاطته علما بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم
وان المبادئ الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في نوع حركة

وسكون وقد اغفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم راسا
الا نكتة شاذة ربما اعترضوا على افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعناها نقلا و
تعقبناها نقدا والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاواخر
والاوائل **راي ثاليس الملطي** وهو اول من تفلسف بالملطية قال ان للعالم
مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما ندرك من جهة اثاره وهو
الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته الا من جهة افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء
فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاتنا بل من نحو ذاته ثم قال ان القول الذي لا مرد له
هو ان المبدع ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات
لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة
حتى يكون هو وصورة وحيث وحيث حتى يكون هو ذا صورة والوحدة الخالصة
تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس بايس واذا كان هو مؤيس
الايسيات فالتاييس لا من شيء متقادم هو ايس الاشياء لا يحتاج الى ان يكون
عنده صورة الايس بالايسية والا فقد لزمه ان كانت الصورة عنده ان يكون منفردا
عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا قبل الابداع انما هو فقط وايضا
فلو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فليتعدد الصور
بعدد الموجودات وليكن كلياتها مطابقة الكليات وجزوياتها مطابقة للجزويات
ولتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة
وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذن صورة عنها انما هو شيء اخر قال لكنه
ابدع العنصر الاول الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل
صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع
الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا
في ذات العنصر صورة ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع
مثل هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور
المعلومات هو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته ان يوصف بما يوصف
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل كل

صورة

صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع
وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت النار ومن الدخا
ن والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب
فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه
قال والماء ذكر والارض انثى يكونان سفلا والنار ذكر والهواء انثى وهما
يكونان علوا وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو اول والآخر هو المبدا و
هو الكمال هو العنصر الجسماني والروحاني الا انه عنصر الروحانية البسيطة ثم هذا
العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما وما كان من كدره فانه
يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشاة
الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف
داثرا وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف
تلك الانوار ولا يقدر العقل ان يقف على ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة
من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه
وهو الدهر المحض وهو آخره لا من هو اول واليه تشتاق العقول والانفس وهو
الذي سماه الدهر منه والسرمد والبقاء في حال النشاة الثانية فظهر من هذه
الاشارات انه لما اراد بقوله الماء هو المبدا هو المبدع الاول اي هو مبدا التركيب
الجسمانية لا المبدا الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول
قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه
في قبول الصور ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في التركيب
وانشاء منه الاجرام والاجسام السماوية والارضية وفي التورية في السفر
الاول مبدا الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه
فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على
وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس
الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكوة النبوية والذي اثبته من

١٩٥

العنصر الأول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكاينات والماء على القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء ومن ذلك رأي انكساغورس وهو ايضا من اهل الملطية راى في الوحدانية مثل رأي ثاليس وخالفه في المبدأ الأول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون العالم كله العلوي منه والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات مسبوقة ايضا بالمتشابهات اليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء بد ليس الحيوان والنبات وكلما يتغذى فانما يتغذى من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فيجتمع في المعدة فيصير متشابهة ثم يجري في العروق فيستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الأول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الحق الأول ساكن غير متحرك وسنشرح القول في السكون والحركة له ثم ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكى فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم هو من العناصر او انه خارج من ذلك قال ومنه خرجت جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في الجسم واما الموجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل صورة من النطفة المهينة والطير من البيضة وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد وانما الابداع واحد لم يكن شيء سوى ذلك الجسم الأول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على

تكاثفا

حسن نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل ومن متوسط ومتحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم فمعنى ان يكون المعاد الى ذلك الجسم فمعنى مذهبه ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت النشأة الأولى هي الظهور فمعنى ان يكون النشأة الثانية هي الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التي حدثت فيها الصور لانه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولى الاولى اثبتوا جسما بالعقل وقد ردت عليه الحكماء المتأخرون في اثباته جسما مطلقا لم يعين لها صورة او شيئا عن سرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتفصيله وانما عقبت مذهبه براي ثاليس لانهما من اهل ملطية متقاربان في اثبات العنصر الأول والصور فيه متماثلة والجسم الأول والموجودات فيه كامنة وحكى ارسطو عنه ان الجسم الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال وان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالى ومن ذلك رأي انكسيمانس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان الباري تعالى ازلي لا اول له ولا آخر هو مبدع الاشياء ولا شيء و... له هو المبدع انه هو فقط وانه لا هوية تسمى كل هوية منه هو واحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كان صورته في علمه الأول والصور عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان يقول انه ابدع ما في علمه واما ان يقول انه ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع فان قلنا ابدع ما في علمه فالصور الازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعث عنها ببدع الباري تعالى فرتب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة

١٩٧

كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا يحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم حتى العالم على طبقات تلك الصور حتى قلت انوار الصورة الهيولى وقلت الهيولى وصارت منها هذه الصور الكثيفة التي لم تقبل نفسا روحانية ولا نفسا حيوانية ولا نفسا نباتية وكل ما هو على قبول حيوة وحس فهو بعد على اثار تلك الانوار وكان يقول ان العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثقلها ونسبتها اليه نسبة الثفل الى الصفو والقشر الى اللب قال واما ثبات هذا العالم بمقدار ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفي العقل جزءه الممزوج به ويصفي النفس جزءها المختلط به فاذا صفي الجزءان دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدم ذلك القليل من النور فيها وبقيت الانفس الدنية الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول الاوائل من المبدعات هو الهواء ومنه تكون جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية قال وما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدرة وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ والاوضار ويتشبث به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا او يتخلص عنه ومن لم يسكن اليه فيصعد الى عالم كثير الطهارة دائم السرور وجعله جعل الهواء اول الاوائل الموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر اول الاوائل للموجودات العالم الروحاني وهو على مثال مذهب ثاليس اذ اثبت العنصر والماء في مقابلته فقد اثبتا الصورة والهيولى في مقابلة ونزلا العنصر منزلة العقل

الاول

الاول والعقل بمنزلة اللوح القابل لنقش الصور وربما الموجودات على ذلك الترتيب وصوابه من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات نفوس القوم التبس ومن ذلك رأي انباذقليس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم دقيق الاعمال وكان في زمن داود عم مضى اليه وتلقى منه العلم واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان وافاد فقال ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعزة والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل هي هو وهذه كلها مبدع فقط لانه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع الشيء البسيط الذي هو اول البسيط المعقول وهو العنصر الأول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك مبدع البسيط الواحد الأول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء واللاشيء العقلي والفكري والوهمي اي مبدع المتضادات والمتقابلات المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالى ابدع الصور لا بنوع ارادة مستأنفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع الصور بنوع انه علة لها والعلة ولا معلول والا كان المعلول مع العلة معيبا بالذات وان جاز ان يقال ان معلولا مع العلة فالمعلول لا محالة هو غير العلة والمعلول ليس اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها علة اولى من المعلول اذ ان بحث العلة ونحوها على العلة كلها اي علة كل معلول تحتها فلا محالة عن المعلول لم يكن مع العلة الا بجهة من الجهات والا فقد ابطل اسم العلة والمعلول الأول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسط العقل والثالث بتوسط النفس وهذه بسائط مبسوطات وما بعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط المنطق والمركب والمنطق مركب والعقل يحل وحل جميع المحسوسات فليس المنطق اذا ان يصف الباري تعالى الا صفة الواحدة وذلك انه ولا ليس من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا هو ولا شيء فقط كان شيء مبدعين ثم قال انا اذ قلنا العنصر الأول بسيط

والثاني

من نحو ذات العقل الذى هو دونه وليس هو بسيطاً مطلقاً اى واحد محاص
من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً او حسياً فالعنصر فى ذاته مركب
من المحبة والغلبة وعنهما انبدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة
الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صفتين او صورتين للعنصر مبداين لجميع الموجودات
فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على الغلبة ثم
المركبات منها على طبيعة المحبة والغلبة والازدواج والتضاد بمقدار هات
المركبات تعرف متضادين روحانيات فى الجسمانيات قال وبهذا المعنى ائتلف الجزو
بعضها ببعض نوع بنوع صنفاً بصنف اختلفت التراكيب وتنافر بعضها عن بعض
نوعاً من نوع صنفاً من صنف فما كان فيها الا ائتلاف المحبة فمن الروحانيات وما
كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان فى نفس واحدة
باشخاص مختلفين وربما اذا احبه الى المشترى والزهرة والغلبة الى زحل
والمريخ فكانهما السعدين والنحسين والكلام انباذقلس ساق آخر ١٩٩
قال ان النفس النامية قشر للنفس الحيوانية البهيمية والنفس الحيوانية قشر
للنفس المنطقية والمنطقية قشر للعقلية وكل ما هو اسفل هو قشر لما هو
اعلى ما لاعلى هو لبه وربما يعبر بالقشر واللب بالجسد والروح فيجعل
النفس النامية جسداً للنفس الحيوانية وهذه روح لها وعلى ذلك الترتيب
ينتهى الى العقل وقال انما صور العنصر الاول فى العقل ما عنده من الصورة
المعقولة الروحانية وصور العقل فى النفس ما استفاده من العنصر صورت
النفس الكلية فى الطبيعة ما استفادته من العقل فحصلت قشور
فى الطبيعة لا تشبهها ولا هى تشبه بالعقل الروحانى اللطيف فلما نظر العقل
اليها وابصر الارواح واللب فى الاجساد والقشور ساح عليها
من الصور الحسنة الشريفة البهية وهى صور النفوس المشاكلة للصور
العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويميز بينها بالتمييز بين
القشور واللب فيصعد باللب الى عالمها كما ان النفوس الجزئية

اجزاء للنفوس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة الكلية
معلولة للنفس وفرق بين الجزء وبين المعلول فالجزء غير والمعلول غير ثم قال
خاصة النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهائه احبته
واحبت ما شوقه لعشوقها فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة
الكلية الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها النفس وا
العقل فتحبها وبغضتها بل انخنت منها وفى تضادها اما فى بسائطها فتضادات
الاركان واما فى مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعة والنباتية
والحيوانية فنزلت فتبلها لبعدها عن كليتها فظاهرتها الاجزاء النفسانية
مغشوة بما لها العارية كتب الى لذات حسية من مطعم مرى ومشرب هنى
وملبس طرى ومطلوبى ومنكح شهى وشبهت مما قد طبعت عليه من ذلك
البهاء والحسن والكمال الروحانى تسلب العقلى فلما رات النفس الكلية تمرد ها
واغترادها اهبطت اليها جزءا من اجزائها هو ازكى والطف واشرف من هاتى
النفس البهيمية والنباتية من تلك النفوس المغترة بها فتنكسر النفس عن تمردها
وتحبب الى النفوس المغترة عالمها وتذكرها ما انست وتعلمها ما جهلت و
تطهرها مما تدنست فيه وتزكيها مما تخبثت به وذلك الجزء الشريف هو النبى
المبعوث فى كل دور من الادوار فيجرى على سنن العقل والعنصر الاول
فى رعاية المحبة والغلبة فيتالف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة
ويشدد ويحطم بعضها بالقهر والغلبة وتارة يدعوا باللسان من جهة المحبة
لطفا وتارة يدعوا بالسيف من جهة الغلبة عنفاً ويخلص النفوس الجزئية
الشريفة التى اغترت بمموهات النفسين الحاجبين عن الموت الباطل الى الحق
الزايل وربما انكس النفسين السافلين صورة النفس الشريفة فينقلب
الصفة الشهوية الى المحبة محبة للخير بالحق والصدق وينقلب الصفة الغضبية الى
الغلبة فيغلب الشر والباطل والكذب فيصيرهما للنفس الجزئية الشريفة
الى عالم الروحانيين بهما جميعا فكونا حسناتها فى ذلك العالم كما كانا

حسنا لها فى هذا العالم وقد قيل ان كانت له الرحمة فالحق للآخرة احسنهما له
فتغلبه مجتهم له اضداده ومما نقل عن انباذقلس انه قال ان العالم مركب من الا
سطقسات الاربع فانه ليس وراها شئ ابسط منها وان الاشياء كان
بعضها فى بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو والذبول وقال
الهواء لا يستحيل ناراً ولا الماء هواء ولكن تلك تتكاثف وتتخلل ويكون
ظهور وتركب فيتخلل وانما التركيب فى المركبات بالمحبة يكون والانحلال
فى الانحلالات بالغلبة ومما نقل عنه انه تكلم فى البارى تعالى بنوع من كثرة و
سكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر متحركان بنوع سكون
وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكمل لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه على
هذا الراى فيثاغورس ومن بعده من الحكماء الى افلاطون واغارسوا
الاكبر فذهبوا واليه صاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل
عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة
ثم قال الاان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون
فوق هذا السكون وهو كلام عن الحركة والسكون والعلم من مكان وا
الابتداء فى مكان ولا الحركة التغير والاستحالة بالسكون ثبات الجوهر
والدوام على حالة واحدة فان الازلية والقدم ينافى هذه المعانى كلها
ومن يحترز ذلك الاحتراز عن الكثرة فكيف يجازف هذه المجازفة فى ا
التعبير فاما الحركة والسكون فى العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال
وذلك ان العقل لما كان موجوداً كاملاً بالفعل قالوا هو ساكن واحد
مستغن عن حركة تصيرها فاعلاً والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى
الكمال قالوا هى متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة
اى هو فى ذاته كامل فى الفعل فاعل يخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل
حركة فى سكون والكامل سكون فى حركة اى هو كامل مكمل غيره فعلى هذا
المعنى هو تعالى تقصير منهم اضافة الحركة الى البارى تعالى ومن العجب ان

هذا الاختلاف قد وقع فى بعض ارباب الملل حتى صار بعضهم الى انه تعالى مستقر فى مكان
ومستو على مكان وذلك اشارة الى سكون وصار بعضهم الى انه يجى عندهم وينزل
ويصعد وذلك عبارة عن الحركة الى انه يحمل على معنى صحيح لائق بجناب القدس الحق
جل جلال الحق ومما نقل عن انباذقليس فى المعاد قال يبقى هذا العالم على الوجه
الذى ذكرنا من النفوس التى تشبثت بالطبائع والارواح التى تعلقت بالقشور
حتى تستغيث فى آخر الامر الى النفس الكلية التى هى كلها فتفزع النفس الى العقل و
يتضرع العقل الى البارى تعالى فيسبح البارى تعالى العقل ويسبح النفس على هذا العالم
بكل نورها فتستضى الانفس الجزئية وتشرق الارض بنور ربها حتى
تعاين الجزئيات كلياتها فتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها فتسكن فى
عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور **فمن ذلك**
فيثاغورس من ميساوحش من اهل ساميا وكان فى زمان سليمن النبى عم
قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراى المتين والعقل
الرصين يدعى انه شاهد العوالم كلها بحسه وحدسه وبلغ فى الرياضة الى ان سمع حفيف
الفلك ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت شيئاً قط الذ من حركاتها ولا رايت
شيئاً قط ابهى من صورها وهيآتها وقد فى الالهيات البارى تعالى واحد لا كالاحاد ولا يدخل
فى العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلى يدرك جوهر ذاته ولا
يدرك بآثاره وصنايعه وافعاله فكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التى تظهر فيه فينعته
وتصفه بذلك القدر الذى حصل منه فالموجودات فى العالم الروحانى قد حصلت باثار روحا
جسمانية فينعته من حيث تلك الآثار ولا شك ان دابة الحيوان مقدرة على الآثار التى حصل ا
الحيوان عليها وزاية الانسان مقدرة على الآثار التى فطر الانسان عليها فكل يصفه
من نحو ذاته ويقدسه عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفاده
من الغير وهى وحدة البارى تعالى هو وحدة الاحاطة بكل شئ ووحدة الحكم على كل شئ ووحدة
الحكم تصدر عنها الاحاد فى الموجودات والكثرة فيها وتلك وحدة مستفادة وكذلك وحدة
المخلوقات وربما قيل الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر

ووحدة قبل الدهر وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي هي قبل
الدهر وحدة الباري تعالى والوحدة التي مع الدهر وحدة العقل الاول
والوحدة التي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي مع الزمان وحدة
العناصر والمركبات وربما ينقسم الوحدة قسمة اخرى فيقال الوحدة تنقسم
الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض والوحدة بالذات ليست الا للمبدأ
الكل الذي منه يفيض الوحدانيات في العدد والمعدود والاثنان ينقسم الى
ما يدخل فيه كالحركة فالاثنين انما هو مركب من واحدين ولكل كل عدد مركب
من احاد لا اعداد له وضعها الذي هو العدد الكثير الى الكثير فنسبة الواحد اليه
الى اول والى ما يدخل فيها الا انه كالجزء منه وذلك لان كل عدد معدود ما ٢٠٣
لن يخلو قط عن وحدة تلازمه فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين
وثلاثة واحدة وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط واحدة اما
في الجنس او في النوع او في الشخص كالجوهر في ذاته جوهر على الاطلاق
والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص
بعينه واحد فلم تنفك الوحدة عن الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة
من وحدة الباري تعالى سارية في الموجودات كلها وان كانت في ذواتها متكثرة
وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اشرف
واكمل ثم ان فيثاغورس لم يرى في باقي العدد والمعدود ... ففيه
جميع الحكماء قبله ... وهو انه جعل العدد على الحقيقة
تجريد الصورة عن المادة ... موجودا محققا وجود الصورة ...
وقال المبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري تعالى وكان
العدد هو الواحد وله اختلاف رأى في انه هل يدخل في العدد ... الاكثر
الى انه لا يدخل في العدد ويبتدئ العدد من الاثنين ... هو منقسم الى
زوج وفرد فالفرد البسيط الاول ثلاثة والزوج البسيط اربعة وهو
ينقسم ... ولم يجعل الاثنين زوجا لانه لا ينقسم لكن الى الواحدين لكن

الرابع

الواحد واطلاق العدد عليه ... فالعدد من اثنين فالزوج قسم من اقسامه
فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلاثة قال وتم القسمة بذلك ...
قسمة القسمة فالاربعة هي نهاية العدد ... وهذا كان يقسم بالرابعة لان
حق الرابعة التي هي اصل الكل وما وراء ذلك تزوج الفرد وتزوج الزوج والفرد
يسمى الخمسة عددا دائريا لانك لو ضربتها في نفسها ابدا اعادت الخمسة من راسها
يسمى الستة عددا تاما لان اجزائها مساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا لانها
مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى والثمانية مبتدأ مركبة من زوجين والتسعة من
ثلثة افراد وهي نهاية اخرى والعشرة من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية
اخرى والعدد راجعة منها بالاربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فيقول
احد عشر وعلى التركيبات فيما وراء الاربعة على الخاصية فالخمسة على مذهب من لم يرى
الواحد في العدد مركبة من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد
وزوجين وكذا الستة على الاول مركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثاني من
ثلثة ازواج والسبعة على الاول مركبة من فرد وزوج وعلى الثاني مركبة من فرد
وثلثة ازواج والعشرة على الاول مركبة من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني ...
فيجب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد كلها جزئياتها
هذا القياس قال وهذه هي اصول الموجودات ترتيب العدد على المعدود
والمقادير على المقدر فقال المعدود الذي فيه الاثنينية هو اصل الموجودات
ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته فانه
ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه فانه واجب الوجود فقابل
الاثنان والمعدود الذي فيه ثلاثية هو النفس اذ زاد على الاعتبارين
اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة اذ زاد على الثلثة
رابعا ثم النهاية بعد نهاية المبادي وما بعده المركبات فما من شيء موجود
مركب الا وفيه من الطبيعة والنفس والعقل شيء اما عينا او اثرا واثرهم
فيه التسع منقسم المخلوقات على ذلك وينتهي الى العشرة و

ويعد العقل والنفوس السبعة ... التي هي ابدانها وعقولها المفارقة
كالجواهر وقسمة اعراض وبالجملة انما يتعرض حال الموجودات ... العدد
والمقادير ... وربما تقول المقابل للواحد العنصر
الاول كما قال الكيمائيين وسمته الهيولى الاولى وذلك هو الواحد المستفاد
لا الواحد الذي هو كالاحاد وهو واحد يصدر عنه كل كثرة ولبعد
الكثرة منه الوحدة التي يلزم الموجودات ولا يفارقها البتة كما قررنا وذكر ان يلازم
العنصر الهيولى ... على استعداده ثم من هداية العقل ... استعداده
وقبوله ثم من قوة النفس ... وعلى ذلك اثار المبادي في المركبات
وان كل مركب ان يخلو من مزاج ما وكل مزاج لا يبرى عن اعتدال ما وكل اعتدال
عن كمال وقوة كل اما طبيعي او هو المزاج الانساني الى حد قبول ... ما فاض ٢٠٥
عليه العرض ... العقل هدايته والنفس ... قال ولما كانت التأليفات
الهندسية مرتبة على المقالات العددية ... المبادي صارت طائفة
من الفيثاغوريين الى ان المبادي هي التأليفات الهندسية على مناسبات
عددية ... حركات السماوية ذات حركات مناسبة لحسنها هي
اشرف الحركات والطف التأليفات ثم تعدى من ذلك الى الافعال حتى
صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف والحد ... فاوقعوا الالف
في مقابلة الواحدة والباء في مقابلة الاثنين الى غير ذلك من المقابلات وليت ادري
قدروا على ... والذين ادعوا
اي وجه هو التركيب فان المركبات انما تختلف والبسائط ... الحروف فيها واكثر
كل ... فانه لا يختلف اصلا صارت طائفة منهم الى ان
مبادي الجسم هو الابعاد ... والجسم مركب عنها واوقعوا النقطة في مقابلة الاول
والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربع ورأى ان
هذه المقابلات في التراكيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ...
الطبائع اربع والنفوس ... اربع العقل والعلم والرأي والحس

ثم ركب ... العدد على العدد والى ... على الجسماني قال ابن سينا واشد ما يجمل عليه
هذا القول انه يقال كون الشيء واحدا غير كونه موجودا وهي في ذاته اقدم منهما ...
الواحد لا يحصل واحدا الا وقد ... معنى الوحدة الذي ... صار به واحدا و
لولاه لم يصح وجوده فاذن ... وهذه صورة العقل ...
ان يكون واحدا من جهة ... والعلم دون ذلك في المرتبة لانه ...
ومن العقل فهو الاثبات الذي ... الى الواحد ... كذلك العلم ...
الى العقل ومن الظن او الرأي ... السطح والحس ... ان السطح ...
ذا ثلاث جهات ... الظن الذي هو ... من العلم مرتبة ... العلم
متعلق بمعلوم معين والظن والرأي يتجاذب الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن و
هو المصمت اي الجسم فهو له اربع جهات وما نقل عن فيثاغورس ان العالم من تأليف
اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان اعداد الروحانية ...
... يجري ... الفعل ولا يجري ... الحواس ...
عالم ... في اصل الابداع وابتهاج ...
... العوالم العالية فان النطق قد يكون باللحون
الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون الروحانية المركبة والاول يكون ...
دائما غير منقطع ومن اللحون ما هو ناقص في التركيب لان المنطق لم يخرج ابد
الى الفعل ... غاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق وكل عالم
فهو دون الاول في رتبة وينفصل العوالم بالحسن والبهاء والرتبة ...
نقل العوالم ... ولذلك لم يجمع كل الاجتماع ولم يتخذ الصورة بالمادة كل الا
تحاد ... الارض الا ان فيه ...
الاول ... جسم النفس والعقل الحامل لها في هذا العالم
وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم فهو عالم صغير والعالم انسان
كبير ولذلك ... من العقل والنفس ... نفسه و...
اخلاقه وتذكية احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية تأليفه ومن

ضيع فضله ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم ضيع عمره او العمر
بالعدد وواغل عن رباط القدر والتقدير وصار ضياعا مهملا ودنا
فقول النفس الانسانية تاليفات عددية او الحية ولهذا ناسبت النفس
مناسبات الالحان والتلذذ بسماعها وطاشت وتواجدت وجاشت
ولما كانت قبل اتصالها بالابدان متابدعة من تلك التاليفات العددية الاولى
ثم اتصلت بالابدان فان كانت التهذيبات اللطيفة على تناسب الفطرة وتحررت
النفس عن المناسبات الفاسدة اتصلت بها واتحدت في سلكها على
هيئة الكل واجمل من الاولى فان التاليفات الاولى لما كانت ناقصة من وجه
حيث كانت بالقوة والرياضات والمجاهدة في هذا العالم الى ان بلغت
الى حد الكمال خارجة من القوة الى حد الفعل فان والشرايع التي وردت بها
الصلوات والزكوة وساير العبادات انما هي لتبقى هذه المناسبات في مقابلة تلك
التاليفات الروحانية وربما خرجت يبالغ في تقريب التاليف حتى لا يكاد يقول
في العالم سوى التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والعقول والنفوس
تاليفات ويعيد كل العدد تقريب ذلك ثم تقدير التاليف مع المولف والتقدير
على المقدار بهتدى اليه ويعول عليه وكان صرمينوس وزينوس
ونامران منا يعيب لفيثاغورس على ما به في المبدع والمبدع الا انهما
قال البارى لما ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما
الدثور والفناء والذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس
صادقة في القيام تخلى سكنها الذى بنا كلها ويجانسها وكان الجسم الذى هو
النار والهواء صفا في ذلك العالم وصار مهذب من كل ثقل وكدر واما
الجسم الذى من الماء والارض فان ذلك يدثر ويبقى لا يتغير سنا كل الجسم
السماوى اللطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في
الجسم لانه اشد روحانية بهذا العالم لا يشاكل الجسم الجسم لجسم بناكله فكلما
هو مركب والاجزاء المائية والنارية الله عليه اغلب كانت الجرمية

اعلى

اغلب وهذا العالم الجسم وذلك العالم عالم الجسم بالنفس في ذلك العالم حيث في بدن
جسماني لا جرم انه دائما لا يجرى عليه الفناء والدثور ولذلك يكون دائما
تملها الطبايع والنفوس وقبل لفيثاغورس لم تكلمت بابطال العالم قال لانه
يبلغ العلة التى من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر لذات العقل
هى التاليفات الحقيقية وذلك كابرق البيع والتصديق غذاى الروحانيين وغذا
كل موجود هو ما خلق منه وذلك الموجود واما ابن اقلبطس واماسيس
فانهما كانا من الفيثاغوريين وقالا ان مبدا الموجودات هو النار فما كاثف
منها تحجر هو الارض وما تخلل من الارض بالنار صار ماء وما تخلل من الماء
بحرارة النار صار هواء فالنار مبدا وبعدها الارض وبعدها الهواء فالنار
من المبدا واليها المنتهى فمنها التكون واليها الفساد واما ابيقورس الذى
تفلسف في ايام ذى مقراطيس كان يرى ان مبادى الموجودات اجسام
يدرك عقلا ومن كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء وزعم ان الخلاء لا نهاية له
وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها الشكل والعظم فقط وزعم ان تلك
الاجسام لا تتجزا اى لا تنفعل ولا تنكسر وهى معقولة او هو موهومة غير
محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرارا واتفاقا فحصل
من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها وتحركت على انحاء من جهات التحرك
وذلك هو الذى يحكى عنهم انهم لما قالوا بالاتفاق فانه يلزم حصول العالم با
لا تفاق والحظ وكان لفيثاغورس تلميذان احدهما قلنكس ويعرف
بمرزيونس قد دخل فارس ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس واضاف
حكمته الى المجوسية والاخر يدعى قلانوس ودخل الهند ودعا الى حكمته
الى برهمية القوم الا ان المجوس كانت اخذوا جسمانيته قوله والهند اخذوا
روحانيته ومما اثر عنه فيثاغورس انه وصى به بعد ما قال انى عاينت هذه العوالم العلوية
بالحس بعد الارتياض البالغ وارتقيت عن عالم الطبيعة الى عالم النفس وعالم
العقل فنظرت الى ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور و

سمعت من اللحون الشريفة والاصوات الشجية والروحانية وقال ان ما في هذا
العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من
العوالم ابهى واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم العقل والنفس
فيقف ولا يمكن المنطق وصف ما فيهما من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم
واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاكم ودوامكم طويلا بعيدا من ان يكم
من الفساد والدثور ويصيبون الى العالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله
وعز كله وحق كله ويكون سرور كم ولذتكم دائمة غير منقطعة وقال من كانت
الوسايط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص وان كان
البدن مفتقر في صالحه الى تدبير الطبيعة والطبيعة مفتقرة في بادئها افعالها
الى تدبير النفس وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل
ولم يكن فوق العقل الا نتائج الهداية الالهية فالحرى ان يكون المتعرض بصريح العقل في
كافة المصادف منهمك دالة فقطنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن
البعاد لدولة الطبيعة الموالى لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقصا في رتبته ومن ذلك
سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اهل اثينة وكان قد اهل
قتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات
والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق
والاعراض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل واقام في غار به ونهى الرؤسا الذين
كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثاروا عليه العامة والجاوا ملكهم
الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته مشهورة قال سقراط ان البارى
تعالى لم يزل هوية فقط واذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق
والعقل قاصرين عن ادراك وصفه وحقيقته وتسميته وادراك الفاتن كلها من
تلقاء جوهره موجودا منهى المدرك حقا والواصف لكل شيء وصفا والمسمى لكل
موجود اسما فكيف يقدر المسمى ان يجد له اسما وكيف يقدر المدرك ان يحيط به
وصفا ويجمع فيصفه من جهة افعاله واثاره وهى اسماء وصفات الا انها

ليست

ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبرة عن حقيقته وذلك مثل قولنا انه
اى واضع كل شيء وخالق اى مقدر كل شيء وعزيز اى منيع ان يقاد وحكيم اى
محكم افعاله على النظام وكذلك ساير الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده
بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية وقال انا فاهمنا
بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والجود ولما كانت المادة لم يحتمل صورا
بلا نهاية تناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل القصور في المادة وعن
هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وزمانا ومكانا وصيرها
انها لا تتناهى زمانا في اخرها لا من مبتدى اولها وان لم يتصور بها شخص فا
قتضت الحكمة استبقا الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد امثالها ليحفظ
الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع بتجدد الاشخاص فلا تبلغ القدرة الى حد
النهاية ولا الحكمة يقف على غاية ثم ان من مذهب سقراط ان اخص ما يوصف
به البارى هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود والحكمة يندرج تحت
كونه حيا والحيوة صفة جامعة للكل والبقاء والسرمد والدوام وحفظ الكل
النظام في العالم يندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة للكل و
ربما يقول هو حى ناطق من جوهره اى من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا
ولهذا يتطرق الى حيوتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق الى ذلك
حيوته ونطقه وحكى افلوطرخس عنه في المبادى انه قال اصول الاشيا
ثلثة وهى العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو
الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر لا جسم وقال الطبيعة امة
للنفس والنفس امة للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع
ابدعه الاول هو صورة وقال المبدع لا غاية لها ولا نهاية والسلسلة نهاية ليس
له شخص وصورة وقال الائمة في ساير الموجودات لو تحققت لكانت لها
صورة واقعة ووضع وشبيه وما له وضع وشبيه فهو متناه والموجودات
ليست بلا نهاية والمبدع ليس بذى نهاية على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية
كما يتخيله الخيال والوهم بل لانه نفى الخيال عن صفته بنهاية فلا نهاية له من جهة
العقل اولى بحده ولا من جهة الحس فليس بحده فهو ليس له نهاية وليس له شخص

وصورة وخيالية او محسوسة حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب
سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو
من انحاء الوجود اما متصلة بكلياتها او متمايزة بذواتها وخواصها واتصلت با
الابدان استكمالا واستمدادا وللابدان قوابلها وآلاتها فتبطل الابدان فترجع النفوس
الى كلياتها ومن هذا كان يحكى الملك الذي حبسه انه يريد قتله قال سقراط
في حب والملك لا يقدر الا على الكسر [illegible] والماء يرجع الى البحر واسفل
انا اوليا في مسائل الحكمة العلمية والعملية وما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط
ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة فاوضح القول فيه ان الحق اعم من
الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهي احصل
من الحق الا انها لن يكون الا جلية فان الحق مبسوط في العالم يشتمل على الحكمة
المستفيضة في العالم والحكمة موضحة الحق المبسوط فالحق ما به الشيء والحكمة
ما لاجله الشيء واسقاط الغاذو [illegible] الى [illegible] ارسمانس وطلبها
في كتاب فادن تحت [illegible] معقودة [illegible] عند [illegible] علة
وحدثت الموت وعند ما وجدت الموت الفيت الحيوة الدائمة ومنها اسكت
عن الضوضاء الذي الهوا وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش المغالطين
ماسد [illegible] العلة [illegible] او عاطيا وافزع
الحرص المتلبك من العلال النادمة واجلس على باب الكلام واسكت مع الجدد
اللهم [illegible] لئلا يصعب [illegible] نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذنب
ولا [illegible] ولا تجلس على الميزان ولا تعبر التفاحة امت الحيوان
[illegible] والذئب واحد [illegible] وذو الاربع
ومن جهة [illegible] وعند الموت لا تكن غافلا وعند ما تذكر دوران الحيوة
امت الميت لتكون ذاكرا او كن مفضفضا ولا تكن صديق متزلزل ولا
تكن مع احد تاركا فرسا ولا تحبس على ابواب اعدائك واثبت على شرع
واحد متكئا على عيبك وينبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنة بعد
فيه زمان السيح وامض عن نكث سبيل فاذا لم تجدها فارض بان ينام
ها

لها نوم المستغرق واضرب الانتهية بالملامة واقبل العقرب بالصوم وان احببت
ان يكون [illegible] فلا تكن حار [illegible] وليست المستحم بكل من واحد وبالاسى [illegible] متى شئت
[illegible] باذنيك بالاسود واحصد بالابيض ولا تلبس الاكليل ولا تهتكه ولا
تعض راضيا بقدمك للحيني وانت موجود [illegible] منها
وان سالك السائل ان يعطيه من هذا الغذاء فيرح وان كان مستحقا للغذاء المركب
فاعطه وان احتاج المغذاء عنك فاصنعه ان اللون الذي يطل ذلك من كال
الغذاء وهو [illegible] النبت وقال يكون من ناح [illegible] نورها وقال له رجل من اين لك
ان هذا المشار اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاضافات عنه مناج الى اثنان
فمتى [illegible] قديما الواحد كنت [illegible] ما لا يحتاج اليه البتة وقال القلب [illegible]
الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا ابتلت
الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا ولا
دكم على آثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحيوة وتفرح بالموت
لانا نحيا لنموت ونموت لنحيا وقال قلوب العارفين في المعرفة بالحقائق مشابه للملائكة
ومطارق المتلذذين بالشهوات تشبه الحيوانات الهالكة وقال الحيوة حدان احدهما
الامل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالثاني فناؤها وقال النفس اذا اظهر
جوهر بسيط ومبدع قديم يتحرك بحركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها
المفردة فاذا تحركت في ذاتها وفي العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت في الحواس
الخمس [illegible] على طوالع مقبل له احدها بيت بانطاكية
على جبلها وكان يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني
من جبل اهرام مصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهو الذي نهاهم
عن عبادتها والثالث بيت المقدس الذي بناه [illegible] سليمان عليهما السلام
وقيل ان سليمان هو الذي بناه والمجوس يقول ان الضحاك هو الذي بناه وقد
عظمته اليونانيون تعظيم اهل الكتاب. ومن ذلك رأى افلاطون الالهي بن
ارسطون بن ارسطو قليس من اثينية وهو [illegible] المقدسة الا قابل الاساطين
معروف بالتوحيد والحكمة ولد زمان [illegible] بن دارا وفي سنة ست

عشرة من ملكه كان معلما شاب تلميذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات
وقام مقامه وجلس على كرسيه وقد حصل العلم من سقراط وطيماوس والغريب
غريب ابنيه وغرب البلطيس وضم اليه العلوم الطبيعية [illegible] وحكى
عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطو وطيماوس وثاودرسطوس انه قال ان للعالم
مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في
الازل لم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند الباري تعالى ربما يعبر عنه با
الهيولى وربما يعبر عنه بالعنصر ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال فابدع
العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية فقد انبعث عن العقل انبعاث الصورة
في المرآة وبتوسطهما العنصر وحكى ان الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية
عن ذلك العنصر ويحكى عنه انه اوضح البرهان في المبادئ وهو الذي اثبت
لكل موجود متشخص في العالم الحسي مثالا موجودا في العالم العقلي يسمى ذلك المثل الافلاطونية
فالمبادئ الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات فالانسان
المركب المحسوس جزئي ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان
والنبات والمعادن وقال والموجودات في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم
ولا بد لكل اثر مؤثر مشابه له نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل الانساني من
ذلك العالم ادرك المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا يطابق المثال الذي
في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزئيته ولولا ذلك
لما كان يدرك العقل مطابقا مقابلا من خارج ما يكون مدركا للشيء بل كان ادراكه
حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور
الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة
التي ينطبع فيها صور المحسوسات فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر
ذلك العالم مرآت الصور جميع هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور كلها غير ان
الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صور خيالية يرى انها موجودة تتحرك بتحرك
الشخص وليس في الحقيقة كذلك وان المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية
روحانية هي موجودة بالفعل تتحرك كالاشخاص ولا تتحرك [illegible] الاشخاص
هيئة

هيئة فانها مثابة فانها مقامة والا فنعلم قطعا ان عاقلا ما لا ينحت خشبا
بيده ويجوده صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا
بوجود صانعه وشكله محدث بصنعة ناحية لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها
ووطوا حوائجهم بها من غير اذن وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم لها
عبادة لها وطلبهم الحوائج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية لما تعدوا
عنها الى رب الارباب. المهاكالية لهم صنم يدعى مهاكال له اربع ايد كثير
الشعر الراس سبطه وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا
وبالثالثة راس انسان وباليد الرابعة قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين
وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه وعلى راسه اكليل من عظام القحف
وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت يستحق العبادة لعظم قدرته واستحقاقه
الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة و
انه المفزع لهم في حوائجهم وله بيوت عظام بارض الهند يأتيها اهل ملته و
في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له ويطوفون به ولهم موضع يقال له [illegible] فيه
صنم آخر على مثال هذا الصنم يأتونه من كل موضع ويسجدون له هنالك ويطلبون
حاجات الدنيا حتى ان الرجل يقول له في سؤاله زوجني فلانة واعطني كذا و
منهم من يأتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا ويتضرع اليه ويسأله
الحاجة حتى ربما يتفق [illegible]. البركسيهكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما يعبدونه
ويقربون اليه الهدايا وموضعهم معبدهم له ان ينظروا الى [illegible] الشجر [illegible]
مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع
موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فيصور
فيها موضعا يركزونه فيه فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة. الدهكينية
ومن سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امرأة وعلى راسه تاج وله ايد كثيرة
ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان

ويتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون اليه القرابين من
الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولا يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من
اصناف الناس قربانا بالقرعة حتى لا ينقص عندهم ومسمون عند عامة اهل
الهند بسبب القرعة الجلهكية اي عبادة الماء يزعمون ان الماء ملك ومعه
ملائكة وانه اصل كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشو وبقاء وطهارة و
عمارة وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد
وستر عورته ثم دخل الماء حتى يصل الى وسطه فيقيم ساعة او اكثر ويأخذ ما امكنه
من الرياحين فيقطعها صغارا ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا اراد
الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه بيده فنقط راسه ووجهه وساير جسده
خارجا ثم سجد وانصرف الاكنواطرية اي عباد النار يزعمون ان النار اعظم
جرما واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشرقها
والطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى ساير الطبايع ولا كون
في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا
حدودا مربعا في الارض ويؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا لطيفا
ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فايحا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوه فيها تقربا اليها وتبركا
بها وحرموا القاء النفوس بها والقاء الابدان فيها خلافا لجماعة منهم ومن زهادهم
وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا
ويقدمونها على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صايمين
سد ومنافسهم حتى لا يصل اليها انفاسهم نفس صدر عن صدر مجرم ومنهم
الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب والحقد والحسد
الحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب النار وتقرب
اليها حكماء الهند كان فيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ فلاوس قد تلقى الحكمة
منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مداين الهند اشاع بها راي فيثاغورس وكان
برخمنن رجلا جيد الذهن ثاقب البصيرة صايب الفكر راغبا في معرفة عوالم العلوية

قد اخذ

قد اخذ من فلاوس حكمته واستفاد منه علمه وصنعته فلما توفي فلاوس ترأس
برخمنن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان
يقول ان امرء هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه من
اوساخ هذا العالم ظهر له كل شيء وعاين كل غايب وقدر على كل متعذر وكان مسرورا
محبورا متلذذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما الح لهم الطريق
اصبح لهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا
العالم هو الذي يحكم بذلك العالم حتى يتصلوا به ويحيطوا بملكه ويخلدوا في لذاته
ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم ثم توفي برخمنن وقد تجسم
القول في عقولهم لشدة الحرص على اللحوق بذلك العالم وافترقوا فرقتين فرقة
قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء ابين منه فنتيجة اللذة الحاصلة
وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي اليه من الطعام اللذيذ والشراب الهني
وفي كل ما يهيج الشهوة ويبسط النفوس البهيمية حرام ايضا فاكتفوا بالحقير القليل من
الغذاء على قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون
لحاقه بالعالم الاعلى اسرع ومنهم من اذا راى عمره طال القى نفسه في النار تزكية
وتطهيرا لبدنه وتخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب
والكسوة فيمثلها نصب عينه لكي يراها البصر ويتحرك نفسه البهيمية اليها اشتياقا فيها
فتشتهيها فيمنع نفسه بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ويضعف فيفارق
النفس لضعف الرباط الذي كان يربطها به واما الفريق الاخر فانهم كانوا
يرون التناسل والطعام والشراب وساير اللذات بالقدر الذي هو طريق
الحق حلالا وقيل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من البراهمة
سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم وتلطفوا حتى صاروا يطلعون على
ما في النفس احدهم من الخير والشر ويخبرون بذلك ويزيدهم حرصا على رياضة
الفكر ودفع النفس الامارة بالسوء والتحقق بالحق اصحابهم ومذهبهم في الباري
تعالى انه نور محض الا انه قد لبس جسدا ما يستر به لئلا يراه الا من هو من اهله

واستاهل لرؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه
نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه لم يقدر احد على النظر اليه ويزعمون
انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوانية حتى منعها عن ملاذها
فهو الناجي من دنيات عالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيرا في يدها والذي يريد
محاربة هذا العدو فانما يقدر على محاربتها بنفي التحير والعجب وتسكين الشهوة والغضب
يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر تلك الديار واراد محاربتها صعب عليه
افتتاح مدينة احدى الفرقتين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا
العالم بقدر القصد الى ان لا يفضي الى فساد هذا البدن فجهد حتى فتحها وقتل منهم جماعة
من اهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كانها جثث السمك الطافية الملقية
التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا على فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق
الثاني الذين يزعمون ان لا خير في ايجاد النسل والرغبة في النسل ولا في شيء من
الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة ونيل
العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتمس منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا
من الحكماء فضلوه بالنطق وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم
بجوائز سنية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا فعل
في هذا العالم فكيف اذا لبسناها على ما يجب لباسها وانفصلت بنا نهايتها الاتصال
ومناطاتهم المذكورة في كتب ارسطو ومن سنتهم اذا انظروا الى الشمس
تلالات وقت سجدوا بها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما انورك
لا يقدر الابصار ان ينتديا بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول
فلا نور فوقك فلك المجد والثناء والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى لندرك
السكنى بقربك وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك واعلى منك نور
فانت معلول له فهذا التسبيح وهذا التمجيد له وانما سعينا وحركاتنا لجميع لذات
هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بالكل اذا كان معلول هذا
البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكلها نحو لكل طالب

ان

ارادوا بالقاطع للشيء هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه كالقابل للاثر
والاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه ولا العكس حتى يكون المؤثر هو الاثر او
المؤثر فيه هو الاثر وهو صورة المبدع فاعله وصورة المبدع مفعوله وصورة
الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول وللفعل صورة واثر مصورة من جهة
المبدع واثره من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع وحق البادي تعالى ليست
زائدة على ذاته حتى يقع صورة ارادة وصورة باري مفترقان لها حقيقة واحدة
واما برمنيدس الاصغر فانه اجاب قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة
ارادة يكون له توسط من الباري تعالى فانها ما وصفوه واما الفعل فيكون متوسط
منه وليس ما هو له توسط كالذي يكون متوسطا بل الفعل فقط ان يتحقق الا
الارادة ولا العكس واما الاول مثل ثاليس وانباد ونلس قالوا الارادة من
جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع وفسرها هذا بان الارادة
من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من
حيث الصورة هي المبدع الصورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فيعرض منه
ان يكون ذات الشيء صورة الفاعل هي المفعول بل جهة الاثر ذات الصورة
هي المفعول ومذهب افلاطن وارسطو هذا بعينه وقد فصل الكلام حكماء
الاصول الذين هم من القدماء الا انا لم نجد لهم راياً في المسائل المذكورة
عنه حكم مرسلة عليه اوردناها لئلا يخلو مذاهبهم عن التتمة ولا يخلو
الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس
شعرهم على وزن وقافية وكان الوزن والقافية ركنان في الشعر عندهم بل
الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية
معينين في التخييل واذا كان المقدمة التي يوردها في القياس الشعري مخيلة
فقط بمحض القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعي تركب المقدمة
محيض نعني ركب المقدمة شعري وبرهاني ومنهم النساك ومنهم
وعبادتهم عقلية لا شرعية وليقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق
الذميمة وسياسة المدنية الفاضلة التي هي الجنة الانسانية ودنيا [illegible]

لبعضهم رايا في بعض المسائل المذكورة اعني المبدع والمبدع والابداع وانه
عالم وانه اول ما ابدعه ماذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون مصاحب
الراي موافق للاوايل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كان
المذكور منفردا بهم ولنجعل ثالوطرفس مبدا اخر ومن ذلك ثالوطرفيس
قيل انه اول من تفلسف بالملطية وليست اليه الا الحكمة تفلسف عمره ثم سافر
الى الملطية واقام بها وقد عمر مديدا من الاساطين قال ان الباري تعالى لم يزل بالهويات الازلية
الحقيقية انه ليس الا ثابت وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد
الابداع فقد كانت عنده صورته اي كانت معلومة له والصور عنده
بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية قال لو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان
ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم تكن باقية دائمة لكان يدثر بدثور الهيولى و
لو كانت تدثر كذلك لارتفع الرجا والخوف ولكن لما كانت الصورة دائمة باقية
وليها الرجاء والخوف كان ذلك دليلا على انها لا تدثر ولما عدل عنها الدثور و
لم تكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علمه تعالى قال ولا وجه
الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا
محض شنيع واما ان يقال انه يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراي الصحيح ثم
قال ان اصل المركبات هو الماء فاذا انحل صار ماء وجد البارد فاذا انحل ومنه بقي
الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا صار ارضا وحكى فلوطرخس
ابن تليطس زعم ان الاشياء انما انبعثت بالبخت وجوهر البخت هو نطق
عقلي يتخلل في جوهر الكلي ومن ذلك راي كسوباس كان يقول ان المبدع
الاول هو انية ازلية دائمة ديمومة القدم لا يدرك بنوع صفة منطقية
ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت منطقي وعقلي فاذا كان هكذا فقولنا
ان الصور ما في هذا العالم الميد عدم من عنده او كانت او كيف ابدع
ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك
السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل نقول ان المبدع ابدع
كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شي معه فقد نفيت عنه

ادلية

ازليته مع انيته فليس هو فقط بل هو واشيا كثيرة فليس هو مبدع الصور
بل كل صورة انما ظهرت ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذا العالم وهذا
اشنع ما يكون من القول وكان ذهب [illegible] سوف يقول ليست الاوايل
الثبة ولا منفصلة مثل المحسوس كان يقول بل [illegible] ان شيئا من الذي نفيح من
ذاته بلا حدث ولا يعني ظهر فلا يزال يخرج من القوة الى الفعل حتى يوجد شكل بجسمه
[illegible] ولكن شي معقول البتة فالعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان
المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا ليس شيئا الا وهو داثر ودثور فعله وذلك محال
ومن ذلك راي ديموقراطيس بن ماوس من اهل [illegible] كان يقول
ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر
فان علمه غير متناه والصور التي من حداه [illegible] غير متناهية وكذلك صور
الدثور غير متناهية فالعوالم يتجدد في كل حين وفي كل دهر فما كان منها
مشاكلا لنا ادركناه [illegible] والعقل وما كان غير مشاكل
لنا لم ندركه [illegible] وجب التجدد فقال الموجودات باقية دائرة اما بقاؤها
فتجدد صورها واما دثورها فصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر
ان الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معا [illegible] ان الشمس والقمر والكواكب
يستمد القوى من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور
كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها ابدا وكذلك
الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذه الحال افضل والباري تعالى قادر
على ان يفني العوالم لو شاء ان اراد وهذا الراي قد مال اليه حكماء المتصوفون
الجدليون [illegible] وحكى فلوطرخس ان ديموقراطيس كان يزعم ان الاصل
هو الله [illegible] فقط فالله هو العلة الفاعلة والعنصر المنفعلة حكمة
قال ان اكثر ما [illegible] فان بقاء النفوس ببقاء [illegible] كان شفاء [illegible]
بالادوية وقيل له [illegible] على [illegible] فاذا تلهف على الدنيا
قال اني ما تلهف على الدنيا لو كنت غاية في الغنى وانت راكب البحر

فاذا انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة و
تفوت كل ما في يدك قال نعم قالوا ولو كنت ملكا على الدنيا واحاط بك من
[illegible] فتلك كان مرادك النجاة [illegible] قال نعم قال فانت الغني وانت الملك
الان فتسلى الفتى وقال لتلميذه كن بما في من الخير مسرورا و[illegible] من الشر
محزونا وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال
من ملك غضبه وشهوته وسال بعد ان هرم ما حالك قال هو ذا اموت
قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدفنك قال من يؤذيه نتن جيفتي
وسئل عن الذي يهيم قال الغضب والحسد ما يجمعها [illegible] منها الغم وقال
الفلسفة غنت تدبيري وسعي الى الانتهاء وقال ما [illegible] على انا ولدت
ولدت لاموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال لا تخف موت البدن وانما
يجب عليك ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس
والنفس ناطقة عندك لا يموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق
الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل فانها قد ماتت من العيش العقلي
وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبة
المال وتد الشر لان سائر الافات تتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيب
لان سائر العيوب متعلقة بها [illegible] فنعم ولا شيء فتشقى
[illegible] وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب
لها قتلته وقيل له لم كان لا يحتمي الا قوت يومه ان الملك يبغضك فقال
وهل يحب الملك من هو اغنى منه وسال باي شيء تخالف الناس البهائم في
هذا الزمان قال بالشارة وقال ما دامت العقل فقط [illegible]
[illegible] والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة [illegible] اذا كانت
مستعلية على العقل استخدمته للجهل واذا كان ما قسم الانسان من الخير والشر في
تدبيره العقلي كان الجد مستخدما للعقل ومعظم حظ الانسان ما يعقل وليس
تعظيم العقل ما يجد ولهذا لم يخف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل

والجد

الجد اصم اخرس لا يفقه ولا ينطق كأنما هو ريح تهب وبرق يلمع وقال
[illegible] وحكم يمنع وهذا اللفظ اول ما نزع الحكم فقال ما دام
العقل فقط وقد يعرض للعقل ان يبدى ولا يستمد منه الجهل وذلك هو
كثير وقال زينون في الحراد [illegible] ستة [illegible] راسها راس فرس
وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناحا نسر و[illegible]
رجلها رجل جمل وذنبها ذنب حية ومن ذلك ذيمقراطيس وشيعته فانه كان
يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا عقل فقط بل الاخلاط
الاربعة وهي الاسطقسات اوايل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة
كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كونت دائمة دائرة الا ان ديمومتها
بنوع ودثورها بنوع ثم العالم بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم
بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى كما
ان [illegible] هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان
كانت تدثر في الظاهر فان صفوها هاهنا الروح البسيط الذي فيها فاذا
كان ذلك كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من جهة العقل
فانه ليس يدثر ولا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متصل
بالعالم البسيط وانما شنع عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر
وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو يترقى من الاسفل الى الاعلى
ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فلوطرخس الا انه خالف في المبدع
الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال في المبدع الاول هو مبدع العنصر
فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فانكر عليه وقالوا ان الهيولى
لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما
قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي كان يعزى الى افلاطون
الالهي والراي مزيف في نفسه والعزو اليه غير صحيح ومما نقل عن ديمقراطيس
وشيعته الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى متحرك حركة
فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا المراد باضافة

الحركة والسكون البحت ويثبت بدء شرحها من احتياج كل متحرك على صاحبه قال
اصحاب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا ضد السكون فالحركة لا تكون
الا في زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية
منقلبة اما مستوية ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة فالمتحركة
والمكانية تكون مع الزمان فلو كان البارى متحركا لكان داخلا في الدهر
والزمان وقال اصحاب الحركة حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع
الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة ومن ذلك راى
فلاسفة اناذيبا فانهم قالوا يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون
مركب من جوهرين متضادين في جميع الجهات والا فليس بمركب واذا كان
هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب وحل كل جوهر فاتصل بالاصل
الذي كان منه فما كان منها بسيطا وحانيا لحق بعالمه الاسفل وكان البسيط
والعالم الاسفل وكان البسيط افق عين دائم وما كان منها جاسيا غليظا
لحق لهنه بعالمه فكل جاسي اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطف من كل
لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الاول الذي اتحد به
فيكون اتحدين بها الى الابد واذا انحلت الا لا فاض وكان الاول هو
مبدع ليس بدئه وبين مبدعه جوهرا متوسط فلا محالة ذلك
المبدع الاول متعلق بوجود مبدعه فيبقى خالدا وهو الدهر وهذا
الفصل قد نقل وهو متعلق بالمعاد والمبدا وهولاء من اليونان انا دقيا
والمتاودون المطلق هم اهل لونيث وكان افلاطون يلقب الحكيم مانيا
تغطيها وتابعيه على ذلك ارسطو فسمي هو واصحابه المشائين واصحاب
الرواق هم اهل المظال وكان افلاطون تعليمان كليس وهو اسرار وحالى
الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيفة وتعليم كالبس وهو الهيولي
ومن ذلك راى هرقل الحكيم فانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق
لا يدرك من جهة عقولنا لانه ابدعت من ذلك النور الاول الحق و
هو الله حقا وهو اسم الله بالبونانية انما يدل على انه مبدع للكل و

هذا

وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان بدو الخلق واول شيء
المبدع فالذي هو اول هذه الاوائل هو المحبة والمنازعة ووافق في هذا الراي
انبادقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل السماء
كرة تتحرك من ذاتها والارض مستديرة سالبة جامدة بذاتها والشمس حللت
كل ما بينهما من الرطوبة فاجتمعت وصارت البحر والذي حمرت الشمس ولم تذب
شيئا من الرطوبة صار منه الحجارة والحصا والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس
اكثر ولم تخرج عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في الدنيا
الاخرى ليس للكواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تختلط بالارض و
يلتهب فيصير متصلا بعضها ببعض حتى يكون كالدائرة حول الارض وانما اهبط
منها ما كان من اجزائها نارا محضة ويصعد ما كان نورا محضا فيبقى النفوس
من الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي حاط به النار الى الابد في
العقاب السرمد ويصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الى العالم الذي
محض نورا وبهاء او بهاء وحسنا في النور السرمد وهنا الصور الحسان للذات
للبصر والاصوات النغمة اللذات للسمع ولانها انبعثت بلا توسط مادة
وتركيب استطقسات فوجوهر مستفيد معاينه من ذاته وقال ان الباري
تقابيع الملائكة في كل جوهر مسخر فيتجلى لها حتى ينطبق بنزهة المحض
الخالع عن جوهر الحق فيستلذ عشقها شوقها ويجدها فلا يزال الدائب
دائما الى الابد ومن ذلك راى انقورس خالف الاوائل في الاصول وقال
المبادي اثنان الخلا والصور اما الخلا فمكان واما الصور فهي فوق المكان
والخلا ومنهما ابدعت الموجودات وكل ما كون منهما فانه ينحل اليهما فمنهما
المبدا واليهما المعاد وربما يقول الكل يفيد وليس بعد الفراق حساب ولا
عقاب لامكانات وجزائل كل ينحل وينفذ والانسان كالحيوان مهمل
مهمل في هذا العالم كلهامن تلقائها على قدر ضرر كانهاو ما عليها فان فعلت
خيرا وحسنا فيرت عليها سرور وفرح وان فعلت شرا وقبيحا فيرت عليها

حزن وترح وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا حزنها مع الانفس
الاخرى فقدر ما نظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من الناس على هذا
الراي ومن ذلك حكم سرخوش الشاعر وكان عند القدماء من الانبياء الكبار
بعد هرمس ومثل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضائله العظام قال سركون
للتلميذ من ودس الحيز وانت مقبل خير لك من ان يبرد وانت مدبر وقال
من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه والا فليكن شريرا وقال ان امور الدنيا
حق وقضاء فمن اسلف فليقض ومن تقضى فقد وفاه قال اذا عرضت
لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ولا تبتهج بالاثم على عيرك لكن لم ار
بما احدث عليك وقال ان فعل اهل فطانة ان يلزم عيبه وفعل طالب الكا
دب ان يلزم نفسه وفعل الاديب ان لا يلزم نفسه ولا غيره وقال اذا انفتب
الذهن فادنق الشراب فانكسل لا بناء فلا نعم بل لعلكما الى الادب فيكون الا بنا
بياع ويشرى لك الخير فانه لا يكون الا في الموجودات فانقضا الغم والتعاده
عنك فان لكل ثمنا وليس يجيء بالمجان وسئل انما اصدق في الحيا ام الخوف قال
الحياء لان الحياء يدل على العقل والخوف يدل على الضر والشهوة قال لا تبرح
المزاح فان المزاح لقاح الضغائن وساله رجل فقال هل ترى ان اتزوج ام
ادع ذلك قال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل اي شيء صعب على
قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي ان يتكلم به ورأى رجلا قد
عشر فقال له لئن تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك وسئل ما النوم
قال النوم موتة خفيفة والموت نوم طويل وقال الحكيم اضياد كثير من الاشياء
جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله
نفعا ما قلته بلسانك وقال ما ينبغي ان يكون المرء حسن الشكل في صغره
وعفيفا عند ادراكه وعدلا في شبابه وذا راي في كهولته وحافظا للسنن
عند الفنا حتى لا يلحقه تحفة الندامة وقال ينبغي للشباب ان يستعد
بخير جنة مثل ما يستعد الانسان للشتاء البرد الذي يهجم عليه وقال

يابني

يابني
احفظ الامانة يحفظك وضيعها تضيعك وقال جودوا الى الحكمة وانطقوا الى آبائه
قبل ان يأتيكم الجائع منهما وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تقصوا
الاشرار فيفسدوا امنهم ولا تعتدوا الفقراء ان كنتم تلامذة الصديق ولا تهملوا امر
نفسكم في ابائكم وليالكم ولا تستحقوا اباكم كان في جميع او قاتكم وكتب اليه
بعض الحكماء وسئله ان يصف امر عالمي العقل والحس فقال اما عالم العقل فدار
الثواب والنيات واما عالم الحس فدار رياء وغرور وسئل ما افضل علمك
مع علم غيرك قال معرفتي بان علمي قليل وقال اخلاق محمودة وجدتها في الناس
الا انها اتانها في تلبس صديق يحب صديقه غائبا كما يحبه حاضرا او كريم يلزم الفقرا
كما يكرم الاغنياء ومفرت توبة اذا ذكرت وذاكر يوم نعيمه في يوم بؤسه ويوم
بؤسه في يوم نعيمه وحافظ لسانه عند غضبه ومن ذلك حكم اوميرس الشاعر
الذي يجرئه افلاطون وارسطو في اعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع
فيه من اتفاق الموفر ومقارنة الحكمة وجودة الراي وجزالة اللفظ فمن ذلك
قوله لا خير في كثرة الرؤساء واهل كثرة وخير في كثرتها معان شر ليغو لما في كثرة
الرؤساء من الاختلاف الذي يقع في حكمه الرياسة بالابطال يستدل
بها في التوحيد وعده لما في كثرة الالهية من المخالفات التي تكثر الالحسيفهم
الالهية في الاف الدع في اجله لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان وئيس البر
[illegible] ماكان رعية الله ومن حكمه قال انه لا عجب من الناس
[illegible] الا قيدا بالله عز وجل فيدعون ذلك الاقتداء بالبهائم قال
له تلميذه لعل منها الا تكون لانهم قدروا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال لابد
السبب كثيرا فيهم منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يستوجب بدنا متساويا
يحسون ان في سعيد وبين الموت لمعتوه ظن ان الموت هو حيوة قال العقل
لو ان طبيعي ويكرب في معاشه الماء والارض وكما ان النار يذيب كل صلات
وتخلصه وتمكن من العمل فيه كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفضلها وتحيا
للعمل ومن لم يكن تهذيب التجربة فيه موضع فان جزا امره وعرتقرا العولو وقال

ان الانسان ناظر ممتز افضل من جميع ما في الارض الانسان فانه سراضع ما
في الارض وقال كن تتبين والحكم تعز ولا تكن مجيبا فيهن واقربشر وبك فانه
الفقير من الخطا انه شهوته وقال الدنيا دار تجارة وويل لمن تزود منها
الى اره وقال لا مراض تلنه الاشياء الزياده والنقصان في الطبايع الاربع ومالا
يهيج الاحزان في الزايد والنقصان في الطبايع الادويه شفا وما يهيج الاحزان كلام
الكلا الاقران وقال الجاير من الجهل لان اصحب ما يخاف من العالم هو في برتنه
منه الحسد والجهل متى يقع منه هلاك الابه وقال معدت الموجودات الحيا ونفية النفوس
القي وقال برتليطيس ان اوجرس الشمس لما راى نقصا الموجودات دون تلك
العز قال بالنيه هلك النقصا من هذا العالم ومن الناس والا ده بعض النجوم في
اختلاف طبايعها وابهوديه لكي ان يبطل النقصا دها الاصلاح حين يكون هذا العالم
المتحرك المستقل داخلا في العالم الا كن البد في الدايم ومن مذهبه ان الهلام واقع
الذهره متولد من بينها طبيعه هذا العالم وقالت الزهره علة للتوحيد والاجتماع
وبهرام علة التفرق والاختلاف والتوحيد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعه
ضد التركيب وينقص وتوحد وتفرق وقال الخط الامور في الظاهر العقل بوسائطه
العلم فلما قالت النفس عشقته بالعنصر منه حكمه واما متعلقات سقراط
قال ينبغي الانسان ان تفهم الامور الانسانيه ان الادب الانسان
ذخر لا ينشب ارفع من عمرك ما جزيتك ان امور العالم تعلات السلم ان كنت
ميسا فلا تحقر عداوة من لا يموت كل ما يمتد زمنه وفيه يفرح به ان الزمان تبيت
الحق ويستره اذكر نفسك ابدا انك شخ اذا كنت انت فافهم كيف
يضبط غضبك ان الفيء في عز وقيمه هو ابن الهم البكا ان الارض تلد كل
شيء ثم يستره واذ نالتك مضره فاعلم انك كنت اهلها اطلب صداقة
الاحد لا وصف نفسك ان الراس الحياة حيات انعم من الاعداء نقمة لا تفرك
كن حسن الجزاء ولا تكن متهورا لتركيب منبا فلا تذهب مذهب من لا يموت
ان اردت ان تحيى فلا تقتل علا يوجب الموت ان الطبيعه كونت الاشياء
بالمادة

بالمادة الرتب فاما من لا ينفعل شيئا من الشر فانه الهي امن بالله ان
موفق في امورك ان مساعدة الاشرار في افعالهم كفر بالله ان المغرور
المغلوب فان العليم والمحب اعرف الله واعتق للامور الانسانيه
اذا راد الله فلا صلاك عرت للامور في البدويه ان العقل الذي
ينطق الله لشريف ان قوام السنه بالرئيس ان لعيف الناس
وان كانت بهم قوة فليس لهم عقل ان السنه يوجب كرامة الوالدين
يعني كرامه الاولياء درايات والديك المهتمين ان الالباب من هو زند
لا من وسدات الكلام في عز وقته نفسه البعد محله اذا حصل البحث تحت الامور
ان سنن الطبيعه فاتبعهم ان اليد بغيض والاجمع الاجمع ليكن فرحك بما ذكره
حزنه لنفسك دون ما تذكره لغيرك مهتي بالمدح له العلم والحكمه
والمدح لعيره المال والكرم لعل ثلاثه عناقيد عنقود الالتذاذ
وعنقود والسكر والعنقود اليلم من امور العالم الحسي او
ساطها ومن امور العالم العقلي افضلها ومتى وجود في
امه يونان كان قبل الفلسفه وانما ابدعه اوميرس وقال بعده
نصف مائه واثني وثلاثين سنه واول فيلسوف كان منهم في
سنة سبعمائه احدى وستين من وفاة موسى عليه السلام

وهذا ما افرز كورنه في كتابه وذكر فرفوريوس ان ثاليس ظهر
في سنة ثلث وعشرين من ملك بخت النصر ومن ذلك
حكم بقراط وهو الطب الذي قال بفضله الاواخر والاوايل وكان
اكثر حكمه في الطب وشهرته به عند بهمن بن سفنديار
بن كشتاسف كتب الى افلاطس ملك قوه وهو بلد من بلاد
اليونانيين يامره بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فانا
ذلك وتكلم عن الخروج عن بوطنه وقومه وكان لا ياخذ في المعالجه
اجرة من الفقير او اوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من
الملوك طوقا او اكليلا او سوارا من الذهب ومن حكمه انه قال اسعينو بالمرت
مالنا مرارته في جوفه وتبعي العيش قال الامن الفقر هرمت الغنا في الخوف
وقال الجيان والبروج لا يحفظ المرث والاكن يحفظها الله واريد ل
وتدابير الحكما قال تداوى كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعه متطلعه
الى

الى هوايها ونازعه الى عاداتها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم من
كثر نومه ولانت طبيعته وندت جلدته طال عمره وقال الاتلاف من الطعام خير من
الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعه واحده لما مرض لانه ليس
هناك شي تضادها فيمرض ودخل على عليل فقال له انا والعلة وانت ثلثة
فان اعنتني عليها بالقول مني صرنا اثنين وانفردت العلة
فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسئل ما بال الانسان
اثار ما يكون طبيعة اذا شرب الدوا قال مثل ذلك البيت
اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحدث ان الملك اذا عشق جاريه من حظايا
ابيه فنهك بدنه واشتدت عليه فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى بشرته
فلم ير شيئا ولا اثر علة فذاكره الحديث العشق فرآه يهش كذلك ونظرت فاستبحر
عن الحال حاضر فلم يكن عنده خبر وقالت ما خرج فعادى الدار فقال بقراط للملك من
يعني حرا حسان مطاعن وامره بذلك فقال اخرج على الشكه فخرجت وبقراط
واضع اصبعه على نبض الشاب فلما خرجت الحظيه اضطرب عرقه فعلا رقلبه
وحار طبعه فعلم بقراط انه المعشق هواه فصار الى الملك فقال ان الملك
قد عشق من الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذلك قال من يحب جليلتي
قال الملك انزل عنها ولك عنها بدل فهابه بقراط ووجل وقال معارفها مفارقه
نعمى قال اني ادمز مردودا الملك عليك واعرض عن هواك من مهما فشغع حتى بلغ الامر
الى الضيف على بقراط ان الملك لا يصلح الاخ ينتصف من نفسه لا ينتصف من غيره
اراءيت لو كانت المعشوقة حظيه الملك قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك
بل بعنها لابنه ودرى الحق وقال بقراط انك تاكل ما تشتري وما لا تشتري
فاشربه كذلك وقيل لبقراط لم تدل الحيه قال لانه كان اثنين احدهما خفيف داخل
والاخر ثقيل واضح فلما انصرف احدهما وهو الخفيف لو انه ثقل
الثقيل الواضح وقال الجسد يعالج على خمسه اوجه ما في الراس بالغرغره
وما في المعده بالقي وما في البدن بالاسهال لا انطل وما بين الجلدين بالعرق

ومافى العرق وداخل العروق بارسال الدم وقال الصفرا مسكنها المراره
وسلطانه فى الكبد والبلغم بيته المعده وسلطانه فى الصدر والسودا مسكنها
الطحال وسلطانها فى القلب والدم بيته القلب وسلطانه فى الراس وقال
التليق لم تكن افضل وسيلتك الى الناس بجمل تهم والبعد لا منهم وحرفه
حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكى عن بقراط انه قال العمر قصير
والصناعة طويله والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال التلامذه
لتقسموا الزمان ثلثة اقسام فاطلبوا فى القسم الاول العقل الفاضل والعلوم
فى القسم الثانى بما آخرتم من ذلك العقل ثم عاملوا فى القسم الثالث
من لا عقل له بما يمنه سواهم الشر ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب
فقالت له امراته ان ابنك منك فانه قال هو منى طبعا وهو غيرى نفسا فا
اصنع به وقال ما كان كثيرا هو لحما مضاف للطبيعه فليكن الاطعمه و
لا شربه والنوم والجماع قصدا وقال ان صحه البدن ما كان فى الغاية كان اشد
خطرا قال الطب هو حفظ الصحه بما يوافق الاصحا ودفع المرض بما يضاده
وقال من يحفظ السم من الاطباء دافع الحر ومنع الحبل واسوى على المريض
ملبس من شيعن وله اسما نامعروف على هذه الشرائط وكتبه كثيرا فى الطب
وقال فى الطبيعه انها القوه التى تدبر جسم الانسان وتنفس رمه منها
المطبقه له تمام الخلقه حدم للنفس فى اتمام هيكلها ولا زال هو المدبر
له غذا من الشدى بعده فانه قواه من الاغذيه واللطائف فيكا هو الا و
مرتبه والحافظه وغلبه الثلث الاربع قوى الجاذبه ما الماسكه والهاضمه
الدافعه ومن ذلك حكيم دنب مقراطيس وكان من الحكماء المعتبرين
فى زمان بهمن ابن اسفنديار وبقراط كانا فى زمان واحد تحيلا فلاطون
وليرانا فى الفلسفه وخصوصا فى المادى الكون والفساد وكان ارسطو ابوه
كم على قوله استاده افلاطون الالهى كما انصف قال ذى مقراطيس ان الحال
الطى لسه به المصورين بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يسمه به الا من هو

٢٣١

له بالحقيقه وهو مخرعه ومنشيه وقال ليس ينبغى ان يعد منسك من الناس ما دام ا
الغيظ يفسد ذاتك ويسع شهمتك وقال ليس ينبغى ان يحى الانسان فى وقت
ذلهم جل فى وقت عزيهم وتملكهم وكان الكبر يحقق به الذهب كذلك يحقق به الانسان
مفتيين خرج شقه وقال ينبغى ان ما حل فى العلوم من بعدان ببع عن نفسك العيون
وبعدها ما الفضائل فلك انك لم تسل هذا لم تسمع شى من العلوم وقال من اعطى
اخاه المال فقد اعطى خزانه ومن اعطى علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغى
ان يعد النفع الذى فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذى فيه النفع العظيم ضررا ولا احره
لله لا تجمان عد حوته وقال شرح فيح لا اسم كثير فيح من الطعام لراكتر وقال كل
معاند خير من جاهل منصف وقال اثره اللوم التوانى وثمره الشرة التوانى الشقاء وثمره
البطالة وثمره البطالة السفه بجلو الحسد الندامه والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه
من المكر والخديعه كما يطهر جسده من انواع الخبث وقال لا تظلمن احدا ان يجاهد عيب البدن فيطاولكه
قذا وقال لا تكن على احدا الا لا يبغض ولا مراحا الا لا يحقد وقال ذنب الكلب يكسب له الطعم
وفمه يكسب له الضرب وكان باثنيه نقاش من حاذق فاذى دعوه الحبس وقال خصص بيتك
فاصوره فقال صورا ولا حتى احصصه وقال من العلم ميم كلا ينبدوا او قيل لا نعلم كتسل
دوا ابح سقيم وهو لا يتداوى به وقيل له لا ينظر بعض عيبه وقيل لا تسع فنا ذنبه وقيل
لا يتكلم فوضع يده على شفته وقيل لا نعلم قال لا اقدر وقال اراد ان الباطل لا يندرج
تحت الاختيار فاختار وصورة السرور الاختيار الظن وما كان الانسان مضطر
الحدوث معزول الولايه عن قلبه وهو يقبله الكثر منه بجوارحه فلهذا لم يستطع ان
يتصرف فى اصله لا استحاله ان يكره فاعل اصله ولهذا الكلام شرح اكثر وهو
انه اراد التمايز بين العقل والحس فان ادرك العقل لا يتصور الا انفكاك
عنه واذا حصل لم يتصور زيادته الاختيار والاعراض عنه كما فى الادراك
الحسى ولهذا قيل ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد
قيل ان الاحاد فى الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نفسه
والثانى انفعال لكامل وهو الانفعال الاول والبدن الحكم الطبيعه والمزاج

الجزوره ع

والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنظر فينتهى
الراى الثاقب ويحدث الحزم الصلب فيحب الحق ويكرم الباطل فمتى وقف بذا المدد
من القوه الاختياريه كان العلم الانفعال ولولا تركب الاختيار عن بدن الانفعاليين
وانقسام الى ذين الوجهين ساوى الانسان جميع ما تقصده الاختيار بلا مهله ولا
ترجيح ولا اهتمام ولا تريح ولا استشاره ولا استخارة وهذه الحال الذى راه ذلك
الحكيم لم احد احدا اعمله ولا اعثر عليه او حكم به او حاك اليه ومن ذلك حكيم ادقليدس
وهو اول من تكلم فى الرياضيات وافرده علما وفاق العلوم منها الكلام
حتى للذكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجد علم حكما متفرقة فاوردنا
على سوق رامنا وطرد كلامنا فى ذلك قال الخطا هندسه او روحانيه ظهرت بالات جسمانيه
وقال له رجل يتهدده انى لا اوحدك ان لم افقدك عقلك وقال كل امر وقفنا فيه
وكذا النفس الناطقه هى المقدرة له فهو اخرج الافعال الانسانيه وما لم يقدر
النفس الناطقه فهو اخرج الافعال البهيميه وقال اذا اردت ان يكون محبوبك محبوبك
وافقك يحب ما تحب فاذا اتفقتما على محبوب واحد فرقنا الى الاتفاق وقال لا فرق لك
ما شبه الترائى الهام الذى يرى فعلا وانهم سواه وقال كل من يستطيع على خلعه
ولم يصطلى لزومه اذا فلم الاقامه على كروبه وقال الامور ضربان احدهما
يستطاع خلعه والصبر على عزه والاخر يوجه المقدرة فلا يستطاع الانتقال عنه
والاهتمام والاسف على كل واحد منهما فرساخ فى الراى وقال وكان ان كانت
الكائنات من المضطره فلا اهتمام بالمقطوع اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة
فلم الاهتمام بالا يجوز ان تنقال عنه وقال الصواب اذا كان كل ما كان افضل
لان الناس يقع بالتحرى وعن امرها وقال الحزم هو التحرى على ان لا يسعى بالامر
الى فى الامكان عسرا ولسرا وقال كل كلام وجدت فى الامور منهم وجدنا
ادا انحكك اكتسب شلو فى الاسف على ما لا يستطيل الى خلعه ولا امكان فى
دفعه وقال للعلم العامل لا تقر شى من امور الدنيا الى منها اهيبه بوجود
فهو هو ما لا بد منه فيما يوثق به ما يلغ ما قدر عليه وقال اذا كان الامر مكتا فيه

٢٣٣

التعرف

التعرف فوقع عجال ما يجب ما عند سنجا دان وقع عجال ما يكره فلا تحزن فانك
قد علمت فيه على غير ثقه بوقوعه عليه وقال لم ار احدا الا ذاما للدنيا وامورها الا هم
على ما هى من التغير والتنقل فالمستكثر منها المجتهد على ان يكون اشد انتقاصا لا ما بده
وانما يذم الانسان ما يكره من المستقل منها مستقل ما يكره وانا استنقذ ما يكره
كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسوا الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا
من به احد لسوء فعله وقال الجشع من شريس والاعدام محوجه الى السفه والحده
محوجه الى الاشر وقال الناس احاد على احد فى خصوصه فانها سلطان على قليل
وتكتب الفهم ومن ذلك حكيم بطليموس وهو ذلك المجسطى الذى تكلم فى
هيات الفلك واخرج علم الهندسه من القوه الى الفعل من حكمه انه قال ما احسن
بالانسان ان يصبر عما يشتهى واحسن منه ان لا يشتهى الا ما ينبغى وقال الحكيم
الذى انا اصدق صلا الذى انا صدق كلكم وقال من عن الناس وسيل الشبه
بالملوك من يستغنى بحره وسيل وقال ليس يستغنى الانسان عن ا
الملك الكريم له من ان يستغنى به وقال ليس يستغنى الانسان موضع ا
الحكمه من قلوب الجهال كوضع الذهب والجوهر من ظهر الحمار وسمع جماعه
من اصحابه وهم حول سرادقه وهم يقعون فيه ويثلبونه وهو مما بين يديه
لتعلموا الانه يسمع ضمهم وان يتباعد وقال بحح ثم نقول ما احسنوا وقال العلم
فى موطنه كالذهب فى معدنه لا يستنبط الا بالدووب والتعب والكد والنصب
ثم بعد تخلصه بالفكر كما تخليص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر فى
الايام اقوى وفى دلالة الشمس والزهرة فى الشهور اقوى ودلالة المشترى
والزحل فى السنين اقوى ومما نقل عنه انه قال البحر كما هو ويحكى الناس الخ
بالى يجى وهذا رمز الى انهما دائما الكون والوجود الحقيقى بذلك الكون وا
الوجود الحقيقى ذلك الكون والوجود فى العالم ومن ذلك حكم اهل
المظالب ومنهم من هو وسيس ومنهم من قال الخالص ان
البارى الاول واحد فقط هو ان فقط ابدع العقل والنفس دفعه
واحدة ثم ابدع جميع تحتهما بتوسطهما وفى لا بد وما ابدعهما جوهرين

١

لايجوز عليها الدثور والفنا وذكروا ان النفس جوهر جرم من النار و
الهوى وجرم من الماء والارض فالنفس يظهر افاعيلها في ذلك الجرم وذلك
الجرم ليس له طول ولا عرض ولا عمق مكاني وباصطلاحنا سميناه جسما
وافاعيل النفس فنا تيره بهيئة ومن الجسم الى الجرم يجعله النور والحس
والبهاء ولما ظهرت افاعيل النفس عند نا بمحسوس كانت اظلم ولم يكن
لها نور شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصفى الاجزاء
النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسما روحانيا نورانيا روحانيا
طاهرا ممتليا من كل نقل وكدورة واما الجوهر الذي من الماء والارض فيدنو لانه غير
مشاكل للجسم السمادي ان ذلك الجسم لطيف صنف لا وزن له ولا يلمس
وانما يبلغ من البصر فقط كالبرقة الاشياء لونها ابيض من العقل فالنفس
ما يبلغ الحس البصري من الجواهر هي النفسانية والنفس ما يبلغ من اسباع
البارعزم الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة
ما خلاها البارى تعالى ان تفعل ما ذا بيعها فليست مستطيعة كالحيوان
التي اذا خلاه مدبره اعني الانسان كان مستطيعا في كل ما يحاول
غرائبه واذا ابطل لم يستطع ان يكون مستطيعا وذكروا ان ردى النفس
واوساخ الجسد انما يكون لازما للانسان من جهة الاجزاء واما التطهير
والتهذيب من جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من النفس
الجزئية والعقل الجزئي من العقل الكلي علمت وصارت من حيث الجزم
لا تعلقها بسبب انجذاب بالجرم من خبر الماء والارض وهما ثقيلا
يذهبان سفلا وكلما اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية والعقلية
الجزئي بالعقل الكلي ذهبت علوا لانها تجيء بالجسم والجسم من جرم النار
والهوا وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذان الجرمان المركبان
وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجوهرين يوجب الاتحاد
شيئا واحدا عندنا الحس البصري واما عند الخفي الحواس الباطنة وعندنا
العقل فليست شيئا واحدا فالجسم في العالم مستبطن الجرم لانه

انه

اشد روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلا له ولا مجانسا والجرم مشاكل
ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من الجسم مجانسة هذا العالم وتركيبه
وهذا الجسم مستبطن في الجرم لان هذا العالم وعين مجانس له وغير مشاكل
فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجسم الجرم لان ذلك العالم عالم
الجسم لانه مشاكل ومجانس له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء
والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستنبطا في هذا العالم في الجرم
فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما لا يجوز عليه
الفناء ولا الثناء ولذته دائمة لا علمها النفوس ولا العقول ولا يشغل ذلك
السرور والحبور ويعلو عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا ابن وله صفة
بها بها كل شئ وانما صار الواحد لانها ما به كل الاشياء لا بد له لانه لا بد له لانه
لا نهاية له وقال ينبغي للهوان يعطي كل جسم الى وجهه في الموضع كان قبيحا المبغوض
قبيحا فيجيء قبيحا وان كان حسنا لم يحسن قبيح وقال انه لم يقصد الناس
الارجلين اما موخرا في نفسه فقد من خطر او مقدما في نفسي احد شهرة فاضل
ما انه فيه اختيارا او الاحدث اضطرارا ومن ذلك الحكماء الذين
هم هم في الزمان دخلوهم في الاراء مثل ارسطوطاليس ومن تابع
على رايه مثل اسكندر الافروديسي والشيخ اليوناني وذيوجانس الكلبي وغيرهم
وكلهم على راي ارسطو في المسائل التي تفرد بها عن القدماء ونحن نذكر
من اراء ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرحنا فيها اولا واول ما حكم
المتاخرون وحصروها في ست عشرة مسئلة ومن ذلك راي
ارسطو ابن نيقوماخوس من اهل اسطاجرا وهو المقدم المشهور
والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم ولد في اول سنة من ملك اردشير
ابن دارا فلما اتت عليه سبع عشرة سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث
عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم
المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو وواضع

العروض فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن نسبة النحو الى الكلام
والعروض الى الشعر وهو واضع لا مبدع انه لم يكن المعاني صحة
بالمنطق قبله فنفى بها بل عنى انه جرد الالة عن المادة فقربها تقريبا الى
اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون اليها عند اشتباه
الصواب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال المتهدين
وفصل المتاخرون تفصيل الشارحين ولهم حق السبق وفضيلة التمهيد
وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة
ونحن اخترنا من نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم
المتاخرين ورئيسهم ابو علي ابن سينا واوردنا نكتا من كلامه في
الالهيات واحلنا باقي كلامه في انواع على نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه
في راى ولا نازعوه في حكم كالمقلدين له المتبعين عليه وليس الامر
على ما ظنته اليه المسئلة الاولى في اثبات واجب
الوجود الذي هو المحرك الاول قال في كتاب الوجيا من حرف اللام
ان الجوهر يقال على ثلثة انحاء اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال
انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل
متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يحصل
والا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة
فانه يحتاج الى شئ اخر يخرجه من القوة الى الفعل اذ من لا يتحرك من ذاته
من القوة الى الفعل فالفعل اذن اقدم من القوة وما بالفعل اقدم مما
بالقوة وكلما جاز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان وا
الجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك
فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل
موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود بذاته ذات وجودها
غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل

بالغ

وجائز الوجود له في نفسه وجود انه الامكان وذلك اذا اخذته بشرط علته فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا علته فله الامتناع
المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحد اعتقاد ارسطوطاليس ان المبدأ الاول واحد من حيث
ان العالم واحد ويقال الكثرة بعدها لا تمام في الحد ليست في كثرة العنصر واما هو بالانية الاولى
فليس له عنصر لانه تمام قائم بالاصل لانه ما له القوة واذا المحرك الاول واحد بالكلم والحد
اي بالاسم والذات قال فيجب العالم واحد هذا نقل ثامسطيوس عنه ولم شرحه مذهبه في ان المبدأ
الاول واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال لو كان كثيرا الحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره
بالتواطؤ فشملهما جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق
اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب
الوجود لذاته بل لامر عينه بل امر خارج عنه واجبا بذاته فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج
فلم يكن واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود عقل لذاته عاقل
معقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية
فلا تحتجب ذاته عن ذاته واما انه عاقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه
غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره الا ان الاول يعقل يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ
فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول
وانه ليس يعقل الاشياء على انها امور خارجة عنه فيعقلها منها كما انا عندنا المحسوسات
بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة
يكون وجودها قد صيره عقلا بل الامر بالعكس اي عقله الاشياء جعلها موجودة
وليس للاول شئ يكمله اخر الكمال بذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من
وجود كالاوائل فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما
على وجوده ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه ان يقبل معقولات الاشياء
من الاشياء فيكون في طباعه ما بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى
يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون له في
طباع نفسه وباعتبار من غير اضافة الى غيره طباع غيره ان يكون عادما للمعقولات
ومن شانه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه محلا للامكان والقوة

فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل
لا من غيره واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالعقل وعقل كونه مبدا وعقل كل
ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والاكمل يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس
يعقل بالفعل فما الشئ الذي كان له وهو الكون الناقص كما له فيكون الاشيا متقدمة
عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشيا من ذاته فهو المرام والمطلوب وقد
يبرهن هذا الغرض بعبارة اخرى فنقول قريبا من هذا المعنى فنقول ان كان جوهره
العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فاما هو
محض ذاته هو مضاف الى ما يعقل وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال فما ان لا
يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون
له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخير وهو يكون يعقل الشئ الاخر افضل
له في ذاته فيكون من حيث هو في ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره
وهذا مح المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتريه لا تغير ولا تغير من غيره بان
يعقل او يعقل من غيره سواء كان التغير زمانيا او كان تغيرا بان ذاته تعقل من غير
اشيا فان كان دائما في الزمان كان دائما لا يجوز له ان يتغير لان اسفاله انما
يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة غير رتبته فهو دون مرتبته وكل شئ يوصف به
دنيا لنفسه دون نفسه ويكون شيئا مناسبا للحركة خصوصا ان كانت بعد سه
زمانية وهذا معنى قوله ان التغير الى الشئ الذي هو شر وهنا لزم على كلامه ان
الاول اذا كان ابدا يعقل ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر لحاجته الى الحركة
عن هذه بانه انما لا يتعب لانه لا يعقل ذاته وكما لا تعب من انه يجب ذاته لا تعب
من ان يعقل ذاته قال ابو علي ابن سينا ليس الامر لانه لذاته يعقل ذاته لذلك لا يتعب
بل لانه ليس مضادا لشئ في الجوهر العاقل لان التعب هو اذى يعرض بسبب
خروج عن الطبيعة وانما يكون كذلك اذا كانت الحركات التي تتوالى مضادة
لمطلوب الطبيعة فاما الشئ الملائم والالتذاذ المحض الذي ليس فيه منافاة
بوجه فلم يجب ان يكون متعبا المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود

بذاته باق بذاته كامل في ان يكون بالفعل فله كما لكل شئ ما فوق التمام وكل شئ وقال
التحيرات التي عند ناصرك بمعاني ومبادئ حسيس ودني وما هنالك كالتدبير والحفظ
الحيوة هو كون العقل التام الذي يعقل التام الذي كل شئ وهو باق
الدهر هو حي بذاته باق بذاته عالم بذاته قادر بذاته وانما يجمع جميع صفاته بحيث لا
ينسب بعضها الى بعض بل هنا لتصحح الاضافات اتصالها واجماعها مرجا جامع للكل
يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو مبدا لفيض الجود والنظام في الوجود على ما يكون
في طبائع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب الناس في المدينة
من الارباب والاحرار والعبيد والسباع والبهائم وقد جمعهم صاحب المنزل
رب المنزل واعطى منهم مكانا خاصا وقدر له عملا خاصا ليس فيما اطلق لهم ان يعملوا
ما شاؤا واحبوا فان ذلك يودي الى تشويش النظام فيهم وان اختلفوا في
مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم منتسبون الى اصل
واحد صادرون عن امره مراتبهم مصرفون تحت حكمه وقدرته فكذلك هي
الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مستودعة مقدمة لها افعال مخصوصة
مثل السموات وحركاتها ومعدنياتها وما قبلها من العقل الفعال واجزاء
مركبة متاخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة والخير
الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلت عظمته
المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر بالعرض
قال الملا مقصد الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام واتقان لا الارادة
والقصد الى امر في السافل حتى يقال انه ابدع العقل لمن في السافل حتى يفيض
مثلا في السافل فيضا بل الامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع المبدع لا للعلة
ولا للغرض ثم حدثت الموجودات كالذرة والنار وغيرهما توجهت الى الخير لانها
صادرة عن اصل الخير وكان المصير كلها الى ما عن واحد ثم ربما تنفع شرا يقع
من مصادمات في الاسباب السافلة دون العالية التي كلها خير مثل كونها
المطر الذي لم يخلق الا خيرا ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب بيت عجوز كان ذلك

واحيانا لغرض لا بالذات او بان يقع شر جزئي في العالم لا يقتضي الحكمة ان لا يقع خير كلي
فقدان المطر اصلا شر كلي وتخريب بيت العجوز شر جزئي والعالم للنظام الكلي لا الجزئي
فالشر انما واقع في القدر بالعرض وقال ان الهيولى قد تبعث الصورة على درجات متفاوتة
وانما يكون لكل مرتبة ما يحمله في نفسها دون ان يكون في البعض الاعلى اسالك من بعض و
انا منه على بعض فالمرتبة الاولى اتمها لها على نحو افضل واتمها بينه دون ذلك فالذي عنها
من العناصر دون جميع لان كل ماهية هذه الاشيا انما يحمل لها ما يستطيع ان يقبله
النحو الذي يعطيه لم وبعدت العاهات والتشويهات في الاجسام لعالم اليوم من
المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني فاما ان لم يعن الاصل
على هذا المنهاج لما اتت الصورة التي ان تقع في الخلاف وقع فيها من قبلنا كالنفوس وبنوهم
المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور
الفعل من الحق الاول انما يتاخر لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم
بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط وكل القدما انما ارادوا ان يعبروا عن العلية القرون
الى ذكر الهيولى كانت الفلاسفة في التقدم تقدما بالزمان وكلهم تبعهم عندهم لم يقدر
ما دهمت عبارتهم ان فعل الحق الاول فعل زماني وان نفس من تقدم زماني وقال
في اشياء الحركات يحتاج الى محرك غير متحرك ثم يقول الحركات لا تخلو اما ان يكون
لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا
ليس لها ثم مانع ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثها وعنه
خالص الفعل اذ كان جميع ما حدث انما حدث عنه فليس شئ غيره حدث
ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه فعلا ولم يرد فان ارادة من علم
فان كان كلهم يجب لا استحالة ويوجب ان يكون شئ اخر غيره هو الذي احال الارادة
ان يقولوا انه منعه منه مانع فيلزم ان يكون السبب المانع اقوى ولا يحال الرد
التغيير عن المانع حركة اخرى استدعت تحركا وبالجملة كل سبب ينسب
في زمان حادث بعد جاذبه في زمان قبله وبعده فانما اذا لك السبب
خاص اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم يكن قبل ذلك والا فالارادة

الحكيم والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان بل نسبته
الى الازمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتسلسل منه الى الواحد الخالق
الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال ولا بد من محرك للحركات وهو حامل الحركات وهو
حامل الحركات ويتبين ان الحركة سرمدية فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان
حامل الحركة وهو الجسم محدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان تغير السبب الذي تغير من
السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث فتقدم حدوث الجسم حدوث الحركة
فثبت ان الحركة والوقت والزمان الذي هو عاد الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة
واما مستديرة والاتصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيمة تنقطع والاتصال ان يكون
للاشياء الازلية فان الذي يتحرك ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون قطعا
فيجب من ذلك ان يكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان يكون
هي ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو حسن علة
لما هو افضل ولا فائدة في حركات ساكنة بغير متحركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع
هذه الطبيعة بلا فعل فيكون معطلة غير قادرة ان تحرك وتعمل المسئلة الثانية عشر
في كيفية تركيب العناصر حكي فورفوريوس عنه انه قال كل موجود فعله مثل طبيعته فما كانت
طبيعته بسيطة ففعله بسيطة ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله لا اختلاف في
البعد فانه موجد بكل الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان فيها فوقا يقع بالحركة وذلك انه
ليس الجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن في التشبه بذلك
الاول وكل حركة يكون اما ان يكون مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان
يكون متناهية والجوهر يتحرك في الاقطار الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق على نحو
مستقيم الحركة متناهية فيصير بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة
التي يكون فيها حركة بلا نهاية ولا سكون وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن
ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك ان الفاني لا يحتاج الى شئ ساكن في
في وسط منه كما يفعله ما فيه الجوهر فتحرك جميعه على الاستدارة فهو الفلك
وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيما سواه جسما ساكنا وفي طبعه

243

التأثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن ما يخلو دخل فكانت طبيعة النار تلي الفلك
المتحرك والجسم الذي يلي النار بعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
اقل فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم
الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه ورطب بمجاورة الهواء
الحار الرطب ولذلك اخف قليلا والجسم الذي في الوسط لانه بعيد في الغاية عن
الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه تأثيرا سكن وبرد وهي الارض فاذا
كانت هذه الاجسام تقبل التأثير بعضها من بعض وتختلط تولد عنها اجسام
مركبات وهي المركبات المحسوسة التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان
ثم يحصل بكل نوع طبيعة خاصة تقبل منها صورة ما قدره الباري جلت قدرته
المسألة الثالثة عشر في الآثار العلوية قال ارسطو الذي يتصاعد
من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين احدهما دخان نارية كبخار الشمس
وغيرها والثاني البخار مائية فيصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية فتكاثف
ويجتمع بسبب البرد اجزاؤها فيصير سحابا او سحابا ابيضا او ضبابا وبرده فيصير ماء وثلجا
وبردا فينزل الى مركز الماء وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى بعض كما ان الماء
يستحيل هواء فيصعد فيستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتبست في خلال
السحاب وانشقت مرة سمع لها صوت وهو الرعد فيكون الرعد ويلمع من
اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما يكون الدهنية
على مادته اغلب فيشتعل فيرى شهابا ثاقبا ومن الشهب ومنها ما يحترق بالهواء
الهواء فيرى حتى ينزل حديدا او حجرا ومنها ما يحترق نارا فيه فيرى دائما فيرى صاعقة
ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ويقف تحت كوكب ويدار بدوران النار
الدائرة بدوران الفلك فكان ذنبا له كانه لحية كوكب وربما وقع على اسفل الظلم
من السحاب صور النيران واضواءها كما يقع على المرائي والجدران الصقيلة فيرى ذلك
على احوال مختلفة بحسب اختلاف نورها وقربها من الشمس وبعدها كما وربما تبرى
هالة وقوس قزح وشموس وشهب والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هنا في

كتابه المعروف بالآثار العلوية والسماء والعالم وغيرهما المسألة الرابع
عشر في النفس الانسانية وانها ليست بجسم ولا قوة في جسم
ولنا في اثباتها ما اخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ومنها
الاستدلال على بقائها بالتصورات العقلية اما الاول فقال لا نشك ان الحيوان يتحرك
الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركة طبيعية او قسرية لتحرك الى جهة واحدة
لا تختلف نسبته فلما تحرك الى جهات متضادة علم انها حركات اختيارية والانسان
مع انه يحاكي في حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كلامه
فلا يقصر بعض حركاته الى غرض وكمال صوفي معرفة في عاقبة كل حال والحيوان
حركاته بطبيعة على هذا النهج فيجب ان نثبت للانسان نفس خاص واما الثاني وهو القول
عليه قال لا نشك انا نعقل ونتصور امورا معقولة مثل المتصور من الانسان انه انسان
كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة
لجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون محل الصورة المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة
وبطل ان يكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط
فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى والا تسلسل الى غير نهاية فيكون الخط
ذا نهاية ولكل نهاية وذلك ممتنع وان كان محل المعقول من الجسم شيئا منقسما فيجب ان ينقسم
المعقول لكن من جملة المعقولات ما لا ينقسم البتة فان ما لا ينقسم شيئا كالكلي والمقدار
والانسانية الكلية المتصورة ليس كالشكل القابل للقطع ولا كالمقدار القابل للفصل فبان ان
النفس ليس بجسم ولا قوة وصورة في جسم المسألة الخامس عشر في وجه تعلقها
بالبدن ووقت انفصالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم لم يتعلق بالبدن اتصال انطباع
فيه ولا حلول فيه بل تعلقت به اتصال تصرف وتدبير وانما حدثت مع حدوث البدن لا
لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة قبل وجود البدن لكانت اما متكثرة بذواتها
واما متحدة وبطل الاول فان التكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها
متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر فلا يتميز واما ان يكون متكثرة من جهة النسبة الى العنصر و
المادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وفي كل آحاد اتفق فاذا فرضنا قبل البدن ماهية مجردة لا يتميز

لها الى مادة دون مادة ومن حيث انها ماهية لا اختلاف فيها ولان الاشياء التي ذواتها معان
يتكثر نوعيا انما بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون منها مغايرة
ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف
مواد انها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال
بالبدن فهي حادثة مع حدوث البدن تقديره مما كان من الفصول الذاتية فيا قبيحة بعد مفارقة
البدن لعوارض معينة لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وهذا الدليل هو الذي اختاره
وظاهر انه ومتقدمي الفلاسفة وما بدل على انه يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود
الابدان وقد حمل بعض مفسري كلامه ذلك على انه اراد فيض الصور الموجودة بالقوة في واهب
الصور كما قال ان النار موجودة في الحجر والانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة
في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم من اجراه على ظاهره ومنهم من يثبت النفوس الخواص
التي بها وقال اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشركها فيها غيرها وليست تتفق
بالنوع الى النوع الآخر ومنهم من حكم بالتساوي بالنوع الذي هي متساوية كما انها متمائزة
بعد الاتصال بالبدن بانها كانت في المادة لكن يتمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان
والصنائع والافعال واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص وخصص بهذه
فصولا ذاتية او عوارض لازمة لوجودها المسألة السادس عشر في بقائها
بعد البدن وسعادتها في العالم الحقيقي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت
في العلم والعمل تشبهت بالاله سبحانه وتعالى ووصلت الى كمالها وانما يحصل
التشبيه بقدر الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاشتهاء فاذا فارقت
البدن انفصلت بروحانيتها واختلطت في سلك الملائكة المقربين وتم لها الالتذاذ والابتهاج
وليس كل لذة في جسمانية فان تلك اللذات نفسانية عقلية وهذه اللذات الجسمانية
ينتهي الى حد ويعرض للمتلذذ سآمة فانها كلما ازدادت ازداد الشوق والحرص والا
العشق والهوى وكذلك القول في الآلام النفسانية فانها تقع بقدر ما ذكرنا ولم يحقق
المعاد الا للانفس ولم يثبت حشرا ولا نورا ولا الخلاء لبطلان بساط المحسوس من
العالم ولا ابطال النظام كما ذكر القدماء فهذه نكت كلام ارسطو من المواضع المختلفة

اكرام شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي ابن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول بالقدماء
الا بموسيقى طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية للحكماء
ارسطاليس ومن تبع على منواله بعده دون الآراء العلمية اذ لا اختلاف بينهم في الآراء والقضايا
ووجدت كلمات وفصولا للحكيم ارسطو في كتب متفرقة فعلقها على الوجه فان كان منها ما يدل
على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتقده ابن سينا فيها في حدوث العالم قال الاشياء
المحولة اليه صور المتضادة فليس يكون احدهما مع صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان
على المادة فقد بان الصورة متزوية وان ادثر عن وجب ان له بدوا والثالث الدثور
وغاية وهو امر الجانبين وما دل على انها حادثة فقد صح ان الكون حادث لا
من شيء وان الحاصل لها غير ممتنع الاثبات فانها حصلها ابدا اذ هي ذات بدو وغاية يدل
على ان حاصلها ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على حدوث الاشياء وله ولا غاية
لان المبدأ الحق والاكثر لا كان له اول لو كانت الجواهر والصور لم تزل لما تغيرت واستحالتها
لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى
حال يوجب دثور الكيفية وتردد التغير في الكون والفساد يدل على دثوره ووجود
اوائله يدل على ابتدائه وانه اخره يدل على بدء ذلك وواجب ان يقبل بعض ما في العالم
الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان لم يزل يقبل الفساد والآخر يستحيل
لا لكون فالبدو والغاية يدلان على صنع وقد قال بعض الدهرية لارسطاليس وقال انا كان
لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائز عليه لان لم يقتضي علة والعلة
محمولة فيما هي علة من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيحمل ذاته العلل فلم منفية
عنه وانما فعل ما فعل لانه جواد فعل فيجب ان يكون فعلا لم يزل لان جوده لم يزل قال
معنى لم يزل لا اول والفعل يقتضي اولا والاجتماع ما لا اول له وذو اول في القول والذات
محال متناقض فكلم فهل يبطل في العالم قال نعم قيل فاذا ابطل بطل الجود قال يبطل
ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد ولان هذه الصيغة تحتمل الفساد ثم كلامه وعزى
هذا الفصل الى سقراطيس قاله لسقراطيس وهو كلام القدماء واشبه وما نقل عن ارسطو
تحديده العناصر الاربعة فانما لما رام حفظ بعض ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لاما الكرودة

اذا احدث الماء صار صعيدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنبات و
غيرها قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره واما
اليابس العسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحيوان الاولان يدلان
على الثقل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطو عن جماعة من الحكماء
ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعة وبعضهم ان المبدا الاول هو ظلمة وما
وقشرة بعضا وخلال وما نه قد اثبت قوم من القضاة ان ملك الظلمة وسموا
الظلم الخارجة ومما خالف ارسطو استاده افلاطن انه قال من الناس من يكون
طبعه مهيا لشي لاستعداه فخالفه وقال لانه لو كان الطبع مهيا صح لكل شي فكان افلاطن
يعتقد ان النفوس الانسانية انواع متغايرة كل نوع لشي لا يستحقه ارسطوطاليس
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيا شي منها لشي تهيا له
كل الشي ومن ذلك حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك
وليس هو المذكور في القران لرواية ابن فيلقوس الملك مولده في
السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلموه ابوه الى ارسطوطاليس
الحكيم المقيم بمدينة اثينا سنين فاقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب
حتى بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته فاستدعاه
والده في السفر من نفسه علته خاف منها فلما وصل اليه عهد اليه الاعهد
واقبل عليه واسوك عليه العلة فمات فيها واستقل الاسكندر بالملك
فمن حكمه انه سال عن معلمه وعن الملك ان افضى الملك بها الامر ربما ابي بعصى
قال الحبيب بطلعتك فانتك فلذلك الوقت وقيل له انك تعظم مودبك اكثر
من تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حيوتي الفانية ومودبي سبب
حيوتي الباقية وفي رواية لان ابي كان سبب وجودي ومودبي كان سبب نطقي قال ابو زكريا
لو صرح بهذا الحكم لكان ابدا فصيحا طابعا يطبعه الى اخلف بالكون والفساد
ومودبي افاد في العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه كون ولا فساد
وحكي الاسكندر يوما فلم يسئل احد حاجة فقال لاصحابه والله ما

هذا اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد تلذذه
في الكلام الجود على من يرجوه واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن وانالة الراغب
واسعاف الطالب وكتب اليه ارسطوطاليس كتابا طويلا اجمع في سياستك
بين مدارة ما قدرت فيه وحسب لا تستعمل هوى واصنع كل شي وميزه لشكله حتى يزداد
قوة وعزه من حده حتى يسمو لك بصورة وحسن وعدك فانه شي
وادسهب بعيدك بالعفو فانه زيرك عند الحق قال عبد الحق من ولي فكذلك
الاصحاب الجميع الحلي وعن الاصحاب وضع الاشكال من صنعهما واكثره هلك
اكثر منهم ولا مضى لك الكتب اليهم وحزمك الملك لهم وشاور الحكما
في ان يسجدوا له فقال لا يجوز لغير الباري الكل بل لكن له السجود عليهم
كساه لحمه الصفائر واحفظ له بعض الشبه فقام اليه بعض مؤانسه
لعاتبه بالواجب فقال له الاسكندر رحمه لا سقط الى دنانه ولكن ارفع اليه
شرفك وقال من كنت تحب الحيوة لاجله فلا تستعظم بسببه وقيل له ان كر
امر لك ابنة دارا الملك من اجل انك فلو قرنتها الى نفسك قال اكره ان يقال
عما غلب الاسكندر دارا وغلب روسك الاسكندر وقال من الراحة
اهل الحكمة ان لا يسرعوا الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطئوا على العقوبة وقال
ليس الموت بالم النفس بل الجسد وقال سلطان العقل على باطن العقل اشد تحكما
من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال الذي يريد ان يتطرق الى افعال الله عز وجل
بجودة فليعف عن الشهوات وقال ان عظم جميع ما في الانفس شبيه النغم
السماوي لانها امثال له بحق وقال العقل للابن في طلب الاشيا بل الجد
يسام وقال قال النفلة المراة يرى رسم الوجه وفي افلاطون الحكما يرى
رسم النفس وجدت بعضه صحيحة فيها قليلا لا استرسال الى الدنيا اسلم
والاتكال على القدرا روح وعند حسن الظن نور الحس ولا تنفع في احداث المنع
واخذ بوتا لمخاصمه فقال ما الطف قبول هذه الهيئة الشخصية لصورتها والفدا
كونها بما يؤثر لطبيعة فيها من الاصباع الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب

حسب تمثيل النفس لها كرر ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل و
سال له اسرطاليس الكلبي ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر ليس في اعطيه
هكذا فقال الكلبي اعطني بالف رطل من الذهب فقال ولا هذه مستلهي وقال
بعضهم كنا عند سرالتي اذ دخل الينا انه الملك فاقاماني ونا سرا كان دخلنا
ليبنا ما له ليرينا النجوم فقبل سيرنا شديده ايها ولسيرحتي سقط في بركة
من نقائط علم ما فوقها لحظ الخبه وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه فانا اذا
عرفناه اكلنا يومه وانظرنا نومه وقال السعل يكن ما تقطع والسكن
ثقيل ما تاخذ فانه قره عين الكريم فيما يعطي وحسرة اللئيم فيما يا خذ ولا يجعل
الشجع امينا ولا الكذاب صفيا فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال ا
الطفر بالحزم والحزم باجالة الراي والراي بتحصين الاسرار ولما توفي
الاسكندر بروسية المداين وصغره في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية
وكان قد عاش اثنين وثلثين سنة وملك اثني عشرة وقد سجا له من الحكماء
لنوحه فقال بطليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر من
خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على فقد ان ملكه فليبكه وقال بعض افلاطوس
خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقنا كارهين وقال زينونا
الاصغر ايها الرائي اذا كنت اتاه سحاب اضحى لنا اظل فاكنس بالملك
اثرا ولا نعرف له خبرا وقال افلاطون الثاني ايها الساعي المغتصب
جمعت ما خذلك وتوليت ما تولى عنك فلزمتك اوزاره وعاد
عزك مهناه وثماره وقال ديوجانس الا سمعوا الذي لم يعطنا اختيارا
كيف وعظنا بنفسه اضطرارا وقال سطورسيس قد كنا بالامس
نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول واليوم نقدر على
القول فهل نقدر على الاستماع وقال ثاون انظروا الى حلم
النائم كيف انقضى والى ظل الغمام كيف انجلى وقال آخر
كم قد امات هذا الشخص لئلا يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه

بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة ثم طوى حتى طوته منها في ذراعين قال
اخر ما بال الاسكندر لم يقبر الوان ولا تمده ولا العدد عن سعة هذا وقال اخر ما اغنانا
حينا فارغت واغنيا عما جانبت وقال اخر ما ادنيا بكلامه كاد بنا بسكوته
وقال اخر من لم ير هذا الشخص فليتنبه ليعلم ان الدوران هكذا قضايا
وقال لاخر قد كان بالامس طلعته علينا الحيوة واليوم النظر اليه سقم وقال اخر قد
سبل عما قبله ولا يسئل عما بعده وقال اخر من سره ضرحته بعد الارتفاع الخلاكه
اخر للان تضطرب الاقاليم لان سكنها قد سكن ومن ذلك الحكيم ذيوجانس الكلبي
كان حكيما فاضلا لا يقتني شيئا ولا ياوى الى منزل وكان من قدرية الفلاسفة
بما يوجد في مراتع كلامه من الميل الى القدر قال ليس الله علة للشرور ولكنه علة
الخيرات والفضائل والتقوى والجود جعلها بين خلقه فمن كسبها وفك بها فانها لا انكه
لايهدى الا الخيرات الا بها سئله الاسكندر يوما فقال اي شيء يكسب الثواب فقال
بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان يكسب في كل يوم ما لا يقدر الرعية ان
يكسب في دهرها وصادف عصبة من اهل الجهل ما عذا ورك قال ما عندكم يعني الحكم قالوا
فما عندك قال ما استنبطتم مني الجهل قالوا اكم عبد لك قال اربابكم يعني الغضب
والشهوة الا الاخلاق الردية التي هي ملك الخليقة الذميمة فالام عليها ولاكم
للاخلاق الحسنة فحمدوا عليها واما انا صار الى ملكي واني عليه مدبر فقد اسكنت
زينته ووثيقته بنابة الطرق وقاصية الجهل واستكانهم قيل ما في ملككم قالوا
وما الذي في الملك من الزينة والتهجين قال اما الزين فعمارة الذهن
بالحكمة وجلا العقل بالادب وقمع الشهوة بالعفاف ورد الغضب بالحلم
وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد بالزهد وتطهير الروح بالسكون ورياضة
النفس عن بطر معطيه وقارفاضت ونقيت حيث حرفيها فاز بها في طلب
العليات وجهد الدنيات ومن التهجين تعطيل الذهن عن الحكمة و
توسيخ العقل باطفاء الادب واثارة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب

بالاقدام واسداد الراي بالقلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكثر منه فقال
عليك بتقديم الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زعم الاطباء ان البلاء ورأس
البلاء تحت جناح العطب وبالحرى من الاحتراز بالخوف فلا يكونن في حال من
الثلاث عن متوقع لهذه وقيل له مالك لا تغضب قال اما غضب الانسانية فاني اغضبه
واما غضب البهيمية فاني تركته لترك الشهوة البهيمية واستعملا الملك الاسكندر
الا يجيبه بما فقال للرسول قل له ان الذي منعك من الحضور الينا هو الذي منعنا من المصير
اليك منعك استغناؤك بسلطانك ومنعني استغنائي عنك بقناعتي
وقال له والسنة اليونانية بقباحة الوجه ودمامة الصورة فقال منظر الرجال بعد المخبر
ومخبره بعد المنظر ما تحقيت وثابت ووقف عليه الاسكندر يوما فقال ما فاتني
قال انت خير ام شرير قال خير قال فلا خير من الخير معنى بن يجب على رحابه وكان
لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احدا الا قتله فطلب عليهم عدو
فقرعوا اليه فقال اجعلوا الطبيب صاحب لقاء العدو واجعلوا صاحب الجيش وقال اعلم
بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون حياتك حياة بهية لئلا يكون موتك موتة ثابتة وقال كل
ان الالام متعلم في العيب يوم الحساب كتبت معظم الذنوب عند الانسان في حال
الغضب وسال عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفسا فارغة ورأى
غلاما معه سراج فقال تعلم من اين تجيء هذه النار فقال ان اخبرتني الى اين تذهب
اخبرتك من اين تجيء فاعياه فاتخذ عدوا لم يكن يقوى عليه احد ورأى امراة فقد حملها الما
فقال على هذه لعن جرى الشر الى الشر بجنبه الشر ورأى امراة تحمل نارا فقال نار على
نار وحامل شر من محمول ورأى امراة متزينة في ملعب فقال هذه لم تخرج لترى ولكن
لترى ورأى شيخا دنيا ورو فقال كم هذا من الملك هو في الشيخوخة ليتعرض
من الافاعي ساور اي جاهد تعلم الكتابة فقال ما اسم هذا السهم سماه البرية يوما
وفي ذلك ذكر الشيخ اليوناني ولا رموز وامثال منها قوله ان امك وودم ولكنها
مقبرة معا وان اباك كريب لكنه ولا داد معتدد يحيى بني بالالام الهوى وبالحرص

الصورة

الصورة وبالارواح القياد وبالفقر اصبحت بهما الى الصورة وبالابعوث فلذة
ثباتها على ما تحصل عليه واما حداثة الصورة اي من سرقته لك بلاغة المعولى
واما فعوده ان النفس للانتيجة رهانت جبل ذاتها فانها باقية لكن من قبل قبول الصورة
فانها انما العقل في تقدير هذا ما فسر به رمزه ولغزه حمل الامر التعبدي صحيحا مطابق
للمعنى وليس حمل الاب في الصورة من ذلك الوضوح سبب طلبها للعقل الفعال الجوار
الواهب للصور مع قدرة استعدادات القوابل الظل وقال لا بنان دنت
الى ابيك وقف الى امك انت باحدهما الشرف وبالاخر اوضح فانت في
ظاهرك بالخصب الى من انت به اشرف وتبرات طاهرك وبالحث الاعمانت
به اوضح وان الولد الفعل يجب امه اكثر مما يجب اباه لذلك وليس له اذ في العرف
وقد المتمة قبل اراده بذلك الهيولى مع الصورة او البدن والنفس او الهيولى
والعقل الفعال قال فما رفع اليك خصمان فلك يتنازعان احدهما عبوره
خرسطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت والخصمان احدهما العقل
والاخر الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيف
كذلك النفس الخالية من الادب يحس نقصها بالكلام والافعال وقال الغائب
المطلوب في طي الشاهد الحاضر قال ابو سليمان السجزي مفهوم هذا الاطلاق
ان كل ما هو عندنا بالحس بين فهو لنا بالعقل هناك الا ان عندنا
طل ذلك ولان من شأن اهل الفضل انه كائن بذلك الشيء الذي هو طل
مرة فاصلا على ما هو عليه ومرة حالا على ما هو به ومرة على قدر شرط الحال
في التوهم وصار امر حين للتيقن والتحقيق فينبغي ان يكون عنايتنا بطلب
البقاء الابدي والوجود السرمدي ثم والاهم والانفع والانجح فبالحق كان
الغائب في مثل الشاهد ويتفقه هذا الشاهد في ذلك الغائب وقال
الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة فقد دارت
على مركزها غير انها دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل
دائرة استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس

والعقل اذا كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دائمة
شبيهة بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل
حركة الاستكمال وعلى ان العقل وان كان دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك
حركة الاشتياق لانها تشتاق الى مركزها وهو الخير الاول واما دائرة
العالم السفلي فانها دائرة تدور حول النفس واليها تشتاق وانما تتحرك بهذه
الحركة الدائمة شوقا الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل
الى الخير المحض الاول ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج
عنه ويحرص على ان يصل اليه فيعانقه فلذلك يتحرك الجرم الاقصى الشريف حركة
مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي ليقالها فيستريح اليها ويسكت عندها
وقال ليس للمبدع الاول جل وعلا صورة ولا حلية مثل صورة الاشياء العالية و
لا مثل صورة الاشياء السافلة ولا له قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية
وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس هو شيء من الاشياء
وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الاماثل الاوائل في قولهم ماله
الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو
خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان
كذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء بانه فقط
وبانه يحفظها ويعلمها ويدبرها الا صفة من الصفات وانا وصفناه بالحسنى
والفضائل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصور وهو مبدعها وقال انا نقول
الجواهر العالية العقلية لا شك فيها انها من النور الاول عز وجل فلذلك صارت
ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثان ومنها ما هو ثالث
واختلفت الاشياء بالمراتب والفصول الا بالمواضع ولا بالاماكن وكذلك الحواس
مختلف بما ذكرنا على ان القوى الحاسة فانها معا لا يعرف بمفارقته الا لروح
المبدع ليس بمتناه لانه جند بسيط وانما عظمه جوهر بالقوة والقدرة
لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار

محبوبا

محبوبا معشوقا فاشتاقت الصور العالية والسافلة فانما اشتاقت اليه صور
جميع الاشياء لانه مبدعها وكسائها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على
حالة لا يتغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول
عشاق كثيرون فلا ينقص عليهم من نوره من غير ان ينقص منه شيء لانه ثابت
قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزئي فلانه لا يعرف الشيء الا جزئيا وشوق
العقل الى المبدع اشد من شوق سائر الاشياء لان الاشياء كلها عنده واذا اشتاق
اليه العقل لم نقل للعقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له واما المنطق
الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي
لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها يحتاج اليه فيشتاق اليه وذلك
ان كل صورة يطلب مصورها ويحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء
كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان يقول على كونها ولم كانت على الحال التي هي
عليها ولا ان يصف كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت على الحال
مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة الا انا نقول ان الباري تعالى صيرها كذلك
وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فعل بروية وفكرة لا ثابتة
فقط بل يحصل فيه فكذلك يكون فعله لا بغاية الاتقان والاحكام والفاعل
الاول لا يحتاج في ابداعه الاشياء الى روية وفكر وذلك انه يفعل الاشياء
الى روية وفكر وذلك انه يفعل الاشياء بلا قياس بل يبدع الاشياء
ويعلم عللها قبل الروية والفكر والعلل والبرهان والعلم والفكرة وسائر
ما اشبه ذلك فانما كانت اضافة وهو الذي ابدعها وكيف يستعين بها وهي
لم تكن بعد ومن ذلك حكم ثاوفرسطس كان الرجل من تلامذة ارسطو
وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة
تختلف اليه ويقتبس منه وله كتب في الشرح الكبير والتصانيف المعتبرة
في المنطق في الموسيقى فما يؤثر عنه انه قال الالهية لا يتحرك ومعناه لا
يتغير ولا يتبدل الا في الذات وفي سنة الافعال وقال السماء سكن الكوكب

والارض مسكن الناس على انهم مثل وسبيه لما في اثنا فمنهم الاباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها النفس ثابتة بل لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الفتا فضيلة في المنطق اشكلت على النفس وقصرت عن تبين كنهها فابصر فيها المنا وانادته بما سمعنا ما ضربت في عرضها فنونا وقال الفتا غضى النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها ان اللذة المالوف والمشروب يشغل الجسم دون النفس وقال ان النفوس الالهية اذا كانت محجوبة اشتد اشتياقها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل يجوز ان يحس ها مطبوع والاذن سميع والمطبوع منها كالارض والسميع كالبدن والماء ولا يخلص العقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه المسموع فيستنهضه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلعه من مكانه كالسمع والبدن والماء في قعر الارض وقال الحكيم غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اوجب لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى وغنى النفس محدود وغنى البدن محدود وقال ما ينبغي للرجل العاقل ان يلذ في الزمان مداراة ورجل لا يحج اذا وقع في الماء الجاري وقال يعيش لسان من غير عدل ولا يغني من غير حسن تدبير ولا يبلغ من غير صدق منطق ولا يجود من غير اصابة موضع ولا يادب من غير اصابة راي ولا يحسن عمل في غير حينه وحن ذلك شبه ابن تلس في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل اسكندر الافرودوسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف ابن تلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسألة كتابا واورد فيه هذه الشبه فالاول انا القدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده ووجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون العالم قديما لم يزل قال لا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان اذ لو كان

مانع

مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان المانع من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود من ذاته حاصل على شيء ولا مانع من غيره الشبهة الثانية ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة اي نقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج خارج مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل فاعل لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانفعال من غير نقل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاته واذا كانت ذاته معلولها لم يزل الرابعة اذا كانت الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك فالفلك الا مع الزمان لان الزمان من العامل حركات الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى وقبل ابدي فالزمان ابدي وحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد المحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير فليس يفسد على نفسه فليس ينقض ابدا ولا ينقض ابدا كان سرمديا السادسة لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسده ثبت انه لا يفسد ولا يتطرق اليه الفنا لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا يتغير ولا يتكون ولا يفسد وانما يتغير ويتكون ويفسد اذا كانت في المكان غريبة تتجاذب في اماكنها كالنار التي في الاجساد فانها اذا لم تفطر متصلة الى مركزها فيتجلى الرباط فيفسد اذ الكون والفساد انما يطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وهي بحال واحد فتفاوت الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تجري على استدارة والطبائع تتحرك اما عن اوسط واما الى الوسط على استقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلا يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما يقع على الاستقامة

وان كانت الاجزاء فيها تتحرك على الاستقامة فالافلاك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم تفسد بحران العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال فيفض وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكمات وقد اوردت فيه شبهات ارسطو وهذه وهذه نقضتها اي على بن سينا ونقضها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن الله التعصيم ابرقلس من بعده له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقيل انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والآخر جسماني مركب وكان اهل زمانه الذي يناطقونه جسمانيين وانما عاد الى ذكر هذه الاقاويل معاندة منهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه جهة لان من الواجب على الحكيم ان يطلب العلم على طريق الحكمة والفلسفة من هذه جهة لان من الواجب على الحكيم ان يطلب العلم على طرق كثيرة فيعصر فيلحق ناطر على حسب فطنته ويستفيد بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغا ولا فيه مقالا وطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فظالع من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية وكذلك دون روحانية فنقضوا على مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وصدرت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبقت لبوب فالقشور داثرة واللبوب دائمة باقية ولا يحدث الفساد عليها لانها بسيطة وصيغة القشور فانقسم العالم الى قسمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والكدورة والقشر والثقل ابعضه ببعض وكان اخر العالم من بدء ذلك العالم دائرا اذ كان متصلا بما ليس يدثر ومن وجد وجوه الفضل فزالت الكدورة وكيف يكون غير داثر ولا مضمحل وما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية والفضل داثر فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط دائما غير منحل ولا متغير قال الذي نقل عن برقلس هذا الذي نقل عنه من المنقول عن مبكريل الذي اضاف

اليه

اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد الامرين اما ان لا يقف على مرتبته العلة التي ذكرنا فيما سلف واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر بسيط الفكر واسع النطق سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكون العوالم وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة الذهن ما سكنه الا انها مثال واحد لا يوصف بصفة ولا ينعت ونطق لان صورة الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها هو هو اعظم للامة على الواحد الاحد الذي قربنا اضطرب هذا القائل وقد دلته ابدعت هذا الباري وقال ايضا ان الحق لا يحتاج ان يعرف ذاته لانه حق حقا بالحق وكل حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا وحقيقة الموجب له الحق فالحق هو المحض المحدود الطابع الحمرة والجهل وهو افاد هذا العالم بدوا وبقاء بعد دثور قشوره وفك البسيط الباطن من الدرن الذي كان فيه تدعلق بدون قال ان هذا العالم اذا انحلت قشوره وذهب درنه وصار بسيطا بقي باقية من الجواهر الصافية الروحانية في صفة الروحانية ومايته مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا او احدا وانما يذهب في هذا العالم ليس من جهة المتوسطات قال وحاية وما كان القشر والدرن عليه وغلب فاما ما كان من الباري تعالى بلا متوسط او كان من المتوسط بدا فيه فانه لا يضمحل فانه قال وانما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه لا بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيثما قلت المتوسطات في الشيء كان النور وائل قشوره ادونا وكلما قلت القشور والدرن كانت الجواهر اصفى والاشياء انقى ومما ثم قال ان الباري تعالى يعلم الاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس

لانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الفانية الكاينة لان
علمه متعلق بالكليات دون الجزئيات كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم
انه يتوهم انه لم يكن فاعلا ثم فعل الباري تعالى في الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات
ثلاث اما ان الباري لم يكن قادرا فصار قادرا وذلك محال لانه قادر
لم يزل واما انه لم يرد وذلك محال لانه مريد لم يزل واما لانه لم يقتض
الجود وذلك محال لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق واذا بطلت
هذه الجهات الثلث ثبت انه في الصفة الخاصة وهو القدم على اصل المتكلم
اذ كان القدم بالذات له دون غيره وان كان معلول الوجود ومن ذلك
راي ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطو وانما يعتمد شرحه اذ كان
احذق القوم اشارة ورموزه وهو على راي ارسطو على جميع ما ذكرنا
من اثبات العلل الاول واختار من المذاهب في المبادي قول من قال
ان المبادي ثلثة الهيولى والصورة والعدم وفرق بين العدم المطلق
والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة يقبلها مثل عدم السفينة
عن الحديد ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل تلك
الصورة اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لان الحيوان
حصلت من الافلاك فيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان
الغالب على الافلاك النارية كان الغالب على المركبات السفلية الارضية
والكواكب نيران مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال
لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا ما الطبايع واحد
الفرق يسمع فيما ذكرنا وفعل وفصل عن ثامسطيوس ان ارسطو وافلاطون
وانكساغورس وفرفوريوس وبلوطرخيس روايته ان في العالم ابدا طبيعة عامة
عامه وكل نوع من انواع الحيوان والنبات قد خص بطبيعة خاصة وعده
الطبيعة العامة ...
الاول الاول من دوابها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون

غير السكون

في الساكنات زعموا ان الطبيعة وهي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حيوانه
وهو انه تدبيرا طبيعيا وليست هو حسه ولا قادرة فيرتد ولكن لا يفعل الا
حكمه وصوابا او على نظم صحيح وبشرت بحكم قال ثامسطيوس قال ارسطو
في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيوانا
لانها التحديد من سبب هو اكرم منها واهدى الى ان السبب هو الله عز وجل
ثم قال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزئياتها
يعني الفلك والسماوات وطبيعة لحقها الكون والفساد بكليتها وسائر
بالجزئيات الاشخاص وبالكليات الاسطقسات ومن ذلك راي الاسكندر
وهو من كبار الحكماء رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن وافق ارسطو في جميع الاراء
وزاد عليه في احتجاجه على ان الباري تعالى عالم بالاشياء كلها كلياتها وجزئياتها على نسق
واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره
ومما تفرد به ان قال كل كوكب فهو من نفس وطبع وحركة من جهة نفسه ولا يقبل
التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية
وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات
او هو عدد للحركات ولما كان لا يحيط بالفلك شيء اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجب
ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل الكون والفساد كان
قديما ان قيل كان في كتابه في النفس ان النفس الناطقة تنفصل الطبيعة وان الطبيعة لا تنفصل
الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان اعمالها تفوق بالصنعة واللطف كل الحدوث
يلطف بها صناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا يوجد بالنفس دون مشاركة
البدن حتى يتصور بالعقل فانه مشترك بينهما وهي انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها
قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه فانه قال التي تبقى مع النفس من ما لها
من القوى هي القوة العقلية فقط وذلك في ذلك العالم مقصوده على الذات العقلية فقط
اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والناس يظنون بقاؤها على هيئة التي
استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها القبول الصادر ملكيا في ذلك العالم

سيما

وهو ايضا على راي ارسطو في جميع ما ذهب اليه ويدعي
ان الذي يحكى عن افلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح قال في رسالة الى
...او اما الذي قذف به افلاطون عندكم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى
كاذبة وذلك ان افلاطون ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة
العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد ادعى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق
وانه حدث لا من شيء وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطا وغلط وذلك لانه لا يصح
دائما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شيء اخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم
من النظام وانما يعني افلاطون ان الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود لان وجوده لم يكن
من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق قال وقال في الهيولى انها امر قابل للصورة
في كبيرة وصغيرة وهما في الموضوع والحد واحد ولم يثبت العدم كما ذكره ارسطو انه
قال الهيولى الا صورة له فقد علم ان عدم في الهيولى وقال ان المكونات كلها انما تكون
بالصور على سبيل التغير وتفسد بخلو الصور عنها قال في فرفوريوس ان من الاصول الثلثة
التي هي الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن او متحرك وها هنا شيء يكون ما
يكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان
مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود تفعله مثل طبيعته تفعل الله بل انه تمثل واحد بسيط
ويأتي افعاله تفعلها بتوسط فمركب قال وكل ما كان موجودا فله فعل من الافعال يطابق
طبيعته وما كان الباري تعالى موجودا ففعله الخاص به هو الاضافة الى الوجود فيفعل
فعلا واحدا وحركة حركة واحدة ومن الاجلاب الى شبيه يعني الوجود ثم اما ان
يقال كان المعطي معدوما يمكن وذلك هو طبيعة الهيولى بحيث ان الوجود طبيعته قابلة
للوجود واما ان يقال ما كان يمكن ان يوجد بل وجده لا عن شيء واخرج وجوده
من غير ان هو سبقه وهو ما يقول الموحد ومن قال فاول فعل فعله هو الجوهر
الا ان كونه جوهرا وقع بالحركة ووجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك
انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبيه بذلك
الاول وكل حركة تكون اما على خط مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر

بهاتين

الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع
الجهات التي يمكن فيها الحركة بتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على
جميع الخطوط وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على
هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية تحرك
في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة وصار بذلك جسما
بقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيه ان يتحرك بلا نهاية
ولا يمكن في وقت من الاوقات الاخير انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه
حركة على الاستدارة لان الدايرة يحتاج الى شيء ساكن في وسطه منه فقد
ولذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط
قال وكل جسم تحرك فيها من جسما ساكنا في طبيعته فيقبل التاثير منه حركه معه
فاذا حركه سخن واذا سخن لطف ما ثقل وخف فكانت النار تلي الفلك
والجسم الذي يلي النار بعد عن الفلك وتحرك بتحرك النار فيكون حركته اقل
فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وصار
بعيث بمجاورة المرام ولذلك ثقل قليلا واما الجسم في الوسط فانه بعد في الغاية عن
الفلك ولم يستفد من حركته ولا قبل منه تاثيرا فسكن وبرد وهذه هي الارض
واذا كانت الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا اراده
ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمه
وقد تفعل شيئا من اجل شيء كما تفعل الى لغذاء الانسان وفي اعضائه لما
يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطو في الطبيعة خمسة اقسام احدها في العنصر
والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما والرابع الحركة الجاذبة والشيء بمنزلة حركة
النار الكاينة الموجودة فيها الى الفوق والخامس العامة للكل ... المتحركات
تتحقق وجودها الا عن شيء يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار
الى انها فوق الكل وقال اخرون انها دون الفلك قالوا اما الدليل على وجودها

افعالها وقواها الشبيهة في العالم الوحيد من حركات والانفعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الارض والماء الى اسفل فيعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات وكانت مبدا لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو **ومن ذلك الناظرون** من علماء سلف الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان محمد بن مسعر المقدسي وابي بكر ثابت بن قرة الحراني وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي حامد الحسين بن سهل بن المحارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي خالد احمد بن محمد الاسفرائني وعيسى ابن علي بن عيسى الوزير وابي علي احمد بن محمد مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي الضرير وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم ارسطو في جميع ما ذهب اليه وانفرد بسوى كلمات يسيرة ربما راوا فيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا ادق ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على سبيل الايجاز واختيارا كانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف الفرا **كلامه في المنطق** قال ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول وهو ان يدرك امرا ساذجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا ويمكنك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا وكل واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه

صاحب

٢٦٣

الناظرون من علماء الاسلام

دون ذلك ولكنه نافع بقصد طبيعة ومنه ما هو باطل مشتبه بالحق والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة من عند الله عز وجل فلا بد اذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها من ان تضل في فكره وذلك هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس مركب من معان معقولة بحد ودقيق بكون لها مادة منها ألفت وصورة بها التأليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض منهما من احد الجهتين وقد يعرض منهما معا فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينا ومن ايهما يوقع عقدا شبيها باليقين ومن اي منها ما يوقع ظنا غالبا ومن ايهما ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار النقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني في مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثال النحو بالنسبة الى الكلام والعروض على الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من حيث يدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد ما يدل على معنى وجزءه من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء المعنى الذي هو جزؤه والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى جزئي وكلي فالكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه من الشركة فيه والجزئي هو الذي يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي فالذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته بالتحقيق سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم او مفارقا في الوجود له او لا ثم الذاتي ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب اي شيء هو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى واحد تمييزا ذاتيا واما العرضي فقد يكون ملازما في الوجود والوهم وبه يقع تمييز

تمييزا غير ذاتي وقد يكون مفارقا وفرق بين العرض والعرضي الذي يسم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو والنوع في جواب ما هو اذا كان نوعا لا نوع له واذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو ويقال عليه قول الجنس في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه وان تدرج فوق الجنس امرا اعم منه فيكون العموم بالتشكيك وبالنزول الى نوع لا نوع تحته وان تدرج دونه دون النوع صنفا اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذي يقال به على النوع في جواب اي شيء هو ويرسم الخاصة بانه الكلي الدال على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد لغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع على هذا وعلى الذي هو قسيم للجوهر بمعنيين مختلفين **والاشياء** التي اما اعيان موجودة واما صور ماخوذة عنها في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة تدل على المعنى الذي في الذهن واما كتابة دالة على اللفظ ويختلفان بالامم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة **ومبادي** القول اما اسم واما كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمة لفظ مفرد تدل على معنى ومن شأنها ان يدل على الزمان الذي فيه ذلك المعنى الموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد تدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقترن باسم او كلمة واذا ركبت الالفاظ تركيبا يؤدي الى معنى تسمى قولا ووجوه المركبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق التصديق والتكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يدل يمكن ان يدل على كل

منهما

منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين منها هذه النسبة من حيث ولا يمكن ان يدل كل واحد منهما بلفظ مفرد وهي متصلة ومنفصلة فالمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما يوجب او تسلب عنادا قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي الحملية الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية منها بالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين ان الحكم في كله او بعضه ولا بد انه في البعض ويشك في انه في الكل فحكمه حكم الجزئي ضرورة والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم فيها يتبين انه في كله او بعضه وقد يكون موجبة وسالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض وليس كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان في السلب والايجاب وموضوعها ومحمولها واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان تقتسما الصدق والكذب ويجب الشرائط المذكورة والقضية البسيطة هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل والمعدولة هي التي محمولها او موضوعها اسم غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين اي الذي يدل على عدم شيء من شانه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه مثل دال على عدم شيء كقولنا زيد جاهل **مادة** القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له دائما في كل وقت في ايجاب او سلب وغير دائم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلث واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لا دوام

عام

وجود وعدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها تدل
منه على المعاني والمادة زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة الوجوب والجهة الا
الامكان والممكن يطلق على معنيين احدهما ما ليس بضروري في الحالين اعني
الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما ممكن و
هو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في
المعنى الضرورة فان الواجب هو الضروري الوجود بحيث لو قدر وجوده
لزم منه محال والممكن العام ما هو ليس بضروري الوجود ولا العدم والحمل
الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل
دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع موجودة
لم تفسد وبهما بان بها المستعمل ضرورة اقبل ايجاب او سلب والثالث ان يكون
الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع
موجودة لم تفسد وها بان بها المستعمل انه اقبل ايجاب او سلب ضروري
والثالث ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي
جعلت موضوعها معا والرابع ان يكون الحمل موجودة اوليس له ضرورة
بلا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا معينا لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ادوات الجهة متلازمة طردا
اوعكسا وقد تلازم فالواجب او يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس ممكن
العامي ان لا يوجد وما دس هذه متعاكسة وقس عليه ساير الاعتقادية كل
قضية اما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل قولنا كل ب ا
بالضرورة اي كل واحد مما يوصف بانه ب دائما او غير ذات فذلك الشيء دائما
ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكن هو الذي حكمه من
ايجاب وسلب غير ضروري والمطلقة فيها دائما بان احدها الجهة التي لم
يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني
ما يكون الحكم فيها موجودا الا دائما بل وقتا وذلك الوقت اما ما دام الموضوع

موصوفا

موصوفا بما وصف به او ما دامت المحمول محكوما به او في وقت معين
ضروري او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو تصيير المحمول
موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب
بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة
الكلية تنعكس موجبة جزئية مثل نفسها والقياس وما ويتم واشكاله ونتائجه
المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت جزء قياس
والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس قول مؤلف من
اقوال اذا وضعت لزم عنها لذاتها قول اخر اضطرارا وان كان بينا للذهن
سمي قياسا فاذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني
واستثنائي والاقتراني يكون ما لزم منه ليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه
بالفعل يوجد والاستثنائي يكون ما لزم منه هو او نقيضه مذكورا فيه
بالفعل والاقتراني انما يكون من مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان
في حدين فيكون الحدود ثلثة ومن شأن المشترك فيه ان يزول
عن الوسط فيربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم
فيسمى نتيجة والمكرر يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد
ان يصير محمول اللازم يسمى طرفا الاكبر والذي يريد ان يصير موضوع اللازم
يسمى طرفا الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى وا
لتي فيها الاصغر يسمى الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة
هيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر يسمى
قياسا واللازم ما دام لم يلزم بيان اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم
يسمى نتيجة وحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة موضوعا في الاخرى يسمى
ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان
موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن

جزئيتين ويشترك الاشكال كلها اخص ما خلا الكائنة من الممكنات في انه لا
قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس
المقدمتين في الكيف في الكم وشرطه شكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه
موجبة وشرط الشكل الثاني ان يكون الكبرى كلية واحدى المقدمتين مخالفة
للاخرى في الكيف ولا ينتج اذا كان المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الا
طلاق الذي لا ينعكس على نفسه كلية وشرطه الشكل الثالث ان يكون
الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل وليتبع في المختلطات
الى مضانها واما القياسات الشرطية بقضاياها اعلم ان الايجاب والسلب
ليس يختص بالحمليات ويوجد في الاتصال بل وفي الانفصال فانه كان
الدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل كذلك سلب كل السلب
فهو ابطال للايجاب ورفعه وكذلك يجري فيهما الحصر والاهمال وقد
يكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل
مقدم احدهما تالي الاخرى او يشتركان في التالي او يشتركان في المقدم
والتالي الذي هم كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون من
جزء تام بل يكون في جزء غير تام وهو جزء تال او مقدم والاستثنائية
مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع اورفع لاحد جزئي احدهما حملية
او شرطية ويسمى المستثناة والمستثنى من قياس الشرطي متصل ان كان
من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب
ان يكون نقيضه لينتج المقدم واستثنا نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج
شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان ذات جزئين فايهما استثنيت
عينه اوجب نقيض الاخر فايهما استثنيت نقيضه انتج عين الاخر
وان كانت ذات اجزاء فاستثناء عين واحد ينتج نقيض البواقي واستثناء
نقيض واحد ينتج منفصلة من البواقي واما القياسات المركبة اذا حللت

الى

الى احدها كان ما ينتج نقيض البواقي واستثناء نقيض واحد ينتج منفصلة من البواقي
واما القياسات المركبة اجزاؤها كان ما ينتج كل واحد منهما شيئا اخر الا ان
نتائج بعضها مقدمات لبعضها وكل نتيجة فانها يستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزئيها
وعكس جزئيها ان كان له عكسها المقدمات الصادقات ينتج نتائج صادقة
ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان ياخذ النتيجة
وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود
في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس ان ياخذ مقابل النتيجة با
الضد والنقيض ونضيفه الى احد المقدمتين فينتج مقابل المقدمة
الاخرى احتيالا في الجدل وقياس الخلف هو ان يثبت المطلوب من جهة
تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس اقتراني وقياس استثنائي
والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس
يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس واحد وربما يبين في قياسات وحيثما
كان ابعد كان من القبول اقرب والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في
جزئيات ذلك الكلي اما كلها او اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود
ذلك الحكم في شيء اخر معين اذا اشتبها على ان ذلك الحكم كلي على المتشابهة فيكون
محكوما عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه هو
الجامع الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن وصواب او
خطاء والدليل قياس اضماري وحده الاوسط اذا وجد للاصغر معه وجود
شيء اخر للاصغر دائما كيف كان والقياس الفراسي شبيه بالدليل من
وجه وبالتمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائطها
البرهانات المحسوسات هي امور ان وقعا التصديق بها من جهة الحس المجربات
امور وقع التصديق بها الحس مشتركا من القياس المتواترات امور
وقع التصديق بها الحس قول من موثوق وصدق قديقينا يقول اما الامر سماوي

يختص به او راى ونكر قوى يميز به الوهميات اذا وجب اعتقادها قوة
الوهم تابعة للحس الذائعات اذا شهود محمودة او وجب التصديق بها شهادة
الكل المظنونات اذا وقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال
ولكن الذهن يكون اليها اميل المتخيلات من مقدمات يقال لتصدق بها بل
لتخيل شيئا على انه شئ آخر على سبيل المحاكاة للاولياء هي اهما قضايا يحكم
في الانسان من قوى العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها البرهان قياس
مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما الاوليات واما المجربات
واما الحدسيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي
النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان هو الذي يعطيك الاجتماع في
الذهن فالتصديق به المطالب هل مطلقا وهو تعرف حال الشئ في الوجود
او العدم مطلقا وهل مقيدا بها يعرف الشئ على حال ما او ليس ما يعرف التصور
وهو اما بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهذا مقدم كل مطلب واما بحسب
الذات اي ما الشئ في وجود وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه هل المطلق
لم يعرف العلة بجواب هل واما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود
واي هو بالقوة داخل في هل المركب المقيد وانما يطلب به التميز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتئم منها امر البراهين بذاته موضوعات
ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها
يبرهن بها ويجب ان يكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الى مقدمات اولية
مقولة على الكل كلية وقد يكون ضرورية الا على الامور المتغيرة التي هي
في الاكثر على حكم ما في يكون ويكون علة الوجود النتيجة ويكون مناسبة
الحمل الذاتي يقال على وجهين حمل الذاتي ان يكون المحمول ماخوذا في
حد الموضوع والثاني ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع اعقدم الاولية

على

على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل في اول الامر والثاني ان الايجاب
والسلب لايق الا على ما هو اعم من الموضوع وقد كليا مناسبا هو ان لا يكون المطلوب
فيه من علم قريب الموضوعات هي التي توضع في العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية
المسائل هي القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب من هاهنا بالبرهان
لعطى اليقين الدائم وليس في شئ من الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا
من هاهنا على الحد لانه لا يدخ حد اوسط مساو والطرفين حد الحد المحدود
متساويان وذلك الحد الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا آخر او رسما وخاصة
اما الحد الآخر فان السؤال في اثباته قائم فان اكتسب بحد ثالث بالامر
ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالاول فذلك دور وان اكتسب برسم
الاخص غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجب ان يكون لشئ واحد
حدان تامان على ما سيوضح بعد وان كانت الاوسط غير حد فكيف صار به
ليس بحد اعرف وجود للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد والقسمة فان
الحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة يقع اقساما ويحمل من الاقسام شيئا فان
لا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استغناء فيقف
قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فيها بانه للشئ بما هو مثل له او اخص فاذا
قلت لكن لشئ الانسان غير ناطق فهو اذن ناطق لم يكن احدث في الانسان
شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس للكل حدود
ضد ولا ايضا حدا احدا الضدين اولى بان يكون من حد ضد الآخر والاستقراء
لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان
يعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم وينظر من اي جنس هي من العشرة فيأخذ
جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ويجمع العرض منها فقدان
نعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدناها
مساويا للمحدود ولو من وجه فهو الحد احدها المساواة في الحمل والثاني

المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال الحقيقة الذاتية فلا يشذ منه
شيئا فان كثيرا ما يميز بالذات فيكون قد اخلو ببعض الاجناس او ببعض الفصول
فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد
ان يكون موجزا بل ينبغي ان يشرح الجنس القريب باسمه او بحده ثم ياتي بجميع الفصول
الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد
عنوان الذات ومساو له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
الموجودة بتمامها ويعرف ان يميز ايضا المحدود ولا حد بالحقيقة لما لا وجود
له وانما ذلك قول يشرح الاسم فالحد اذن القول الدال على الماهية والقسمة
معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشئ بما هو اخفى منه
او بما هو في مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشئ الا به في الاجناس العشرة
الجوهر هو كل ما وجود ذاته في موضوع اي في محل قريب قد قامت
بنفسه دونه بالفعل لا لتقويمه الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة
واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون متصلا اي يوجد لاجزائه بالقوة
حد مشترك مثلا في عنده ويتحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا
لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد
يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يعهد لاجزائه اتصال وثبات في امكان
ان يشار الى كل واحد منها اين هو من الآخر تحت ذلك ما يقبل في
جهة بجهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين وهو السطح
ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان
ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار
للحركة الا انه ليس له وضع لانه لا يوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال
اذ ما ضيه ومستقبله يتحدان بطريق الآن واما العدد فهو بالحقيقة
الكم المنفصل ومن المقولات العشرة الاضافة وهي المعنى الذي وجوده

بالقياس

بالقياس الى شئ آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو
كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج
ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبارا يكون به ذا جزء مثل البياض
والسواد وهي اما يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح
والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا
به وغير مختص به لئلا ان يكون محسوسا ينفعل عن الحواس ويوصل
بانفعالها ممتزجات ولوازم منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل
يسمى كيفيات من انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة
فلا يسمى كيفية بل انفعالات بسبب قصر استبداد بها مثل حمرة
الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادا
انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا للانفعال
ومنه فاما للانفعال يسمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان
يكون في نفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون
مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة
وما كان سريع الزوال يسمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق
بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد يكون قد لا يكون صحيحا والممراض
قد يكون صحيحا ومن العشرة الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون
فيه ككون زيد في السوق ومتى وهو كون الجوهر في زمانه الذي

بكون فيه مثل كون هذا الاعراض والوضع هو كون الجسم بحيث يكون
لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان

ان كان وبكان مثل القائم والقاعد وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك
نسبة الى الحصر وشبهه ان يكون الجوهر حاليا او موجود منه في غيره عرفا واللغات بل لا يزال
يتحدد ويتغير كالتسخن والتبرد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة غير هذه الصفات مثل
القطع والتسخين العلل الاربعة يقال علة الفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة
للمادة وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه
ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يكن يكون ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله الشيء
مثل السكن للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل و
اما بالذات واما بالعرض واما خاص واما عام والعلل الاربع قد تقع حدودا او سلوكا في
البراهين لانتاج قضايا بمحمولات لها اعراض ذاتية واما العلم كما علمته والعالمية فلا يجب
من وضعها وضع المعلول واسامه ما لم يقترن بذلك ما يدل على ضرورتها علة بالفعل
الفائدة يحتاج اليه المنطق طلب الحق سواء في شيء ان كذا لا يمكن ان لا يكون كذا
العلم اعتقاد ان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا وقد يكون بواسطة وقد يقال علم التصور
ماهية تحصيلا للعقل واعتقاد ان الشيء كذا وانه لا يمكن الا ان يكون كذا بلا واسطة كاعتقاد
مبادي الاول للبراهين وقد يقع عقل النفس ماهيته بذاتها بلا تحديد كحصول مبادي
الاول الحق والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكاوة استعداد للحدس
والحدس حركة النفس لاصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر
اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يناله
الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على تشخيصه فاما الخيال
فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ وادراك الحس كان ذكرا او الذكر
الذكر كان بحوبه والفكر حركة ذكر الانسان من المبادي لتصير منها الى المطالب والصناعة
ملكة نفسانية يصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج النفس الانسانية
الى كمالها الممكن في جزئي العلم والعمل اما في جانب العمل فان يكون قد حصل عنده الخلق وهي
العدالة واما في جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هي مصدقا بالقضايا
كما هي والحكمة الفاضلة والفكر الفاضل ينال الكليات مجردة والحس والخيال والذكر
ينال الجزئيات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال على العقل ثم العقل يعمل

الفصول وكل واحد من هذه المعاني معونة في صواحها في قسم التصور والتصديق

يجب يحصر المسائل التي تخص هذا العلم في عشر مسائل

في موضوع هذا العلم وما ينظر فيه والقسمة على الوجود واقسامه ان لكل علم موضوعا ينظر فيه
ويبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباديه و
سمي بالفلسفة لانه يبتدئ منه سائر العلوم وفيه بيان مباديها وعلة ما ينظر فيه
هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير ولواحق علة والمعلول والقدم و
الحادث والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر وتشبيه ان يكون
اقسام الوجود الى المقولات انقساما بالاعراض والوجود يشمل الكل يشمل لا
بالتشكيك لا بالتواطؤ فلهذا لم يصلح ان يكون جنسا فانه في بعضها اولى واول
وفي بعضها لا اولى ولا اول وهو اخص من ان يحد ويرسم ولا يمكن ان الشرح
بغير الاسم وانه سبب اول لكل شيء فلا شرح له بل صحة تقوم بالنفس بلا توسط
شيء وينقسم نوعا من القسمة الى واجب الوجود وممكن بذاته والواجب بذاته
ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن والمقابل ما اذا اعتبر ذاته لم يجب
وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال اذا عرض على القسمين عرضا لها
الخاص والكثرة ان الواحد اولى بالواجب والكثرة اولى بالجائز وكذا العلة
والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغني
والمتغير كان احسنها للاسامة اولى بالواجب بذاته فانقسم الى جوهر وعرض
وتقدمنا ما باسمها واما نسبة احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغني
في قوامه عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن
في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون
شيء في المحل ويكون مع هذا جوهرا لانه في موضع اذا كان المحل القريب الذي
هو فيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ويسمى صورة وهو الذي
يبقى العرض فكل جوهر ليس في موضع فلا يخلو اما ان يكون له في محل اصلا او يكون
في محل لا يستغني في القوام عنه فان كان في محل هذه الصفة فانا نسميه
صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا فاما ان يكون محلا لغيره لا يركب عنه او لا

يكون فان كان محلا نسميه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا
مثل اجسامنا المركبة مثل اجسامنا المركبة من مادة ومن صورة واما ان لا يكون
وما ليس بمركب فاما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فان كان له تعلق
نسميه نفسا وما لم يكن له تعلق نسميه عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرنا ما هو
بالقسمة الضرورية متفقا المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني
وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة وان الصورة متقدمة
على الهيولى في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم ليس جسما بان فيه ابعادا ثلثة بالفعل
فانه ليس يجب في كل جسم نقطة او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا يقطع
فيها بالفعل النقط والخطوط وسطوح بل الجسم انما هو جسم لانه يصلح ان
يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق
ثلثة والذي يفرض اولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما
في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة الجسمية واما الابعاد
المحدودة التي تقع فيها فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا
مقومات ولا يجب ان يثبت شيء منها له بل مع كل شيء يتشكل يتبدل ويبطل
كل بعد متحدد كان فيه وربما التي في بعض الاجسام ان يكون لازمة له لا
يفارق ملازمة اشكالها ولكن الشكل فقد بين جسميته كذا الابعاد
المتحددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعي او داخلة فيها ثم
الصورة الجسمية والابعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليمي او داخلة فيها
بينهما فانا نعلم ان الانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال لا بد
الاتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا
يبقى بعد طريان الانفصال فظاهر ان ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية
وهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بحسبهما و
ذلك هو الهيولى والمادة ولا يجوز ان يفارق الصورة الجسمية ويتقدم موجود
بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو فرضناها مجردة لا وضع

لها ولا حيز ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صور ثم قدرنا ان الصورة صادفها
فاما ان صادفها وهو اعني المقدار المحصل لكل فيها دفعة لا تدريج او تحرك المقدار والانبساط
على التدريج فان حل فيها دفعة اتصال المقدار فيها يكون وقد صادفها حيث انضاف اليها
فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا قبل فرض
غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز ان يكون الحيز تحصيل لها دفعة مع قبول المقدار
فان المقدار حيز انه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار والاتصال على انبساط
وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع
وقد فرض غير ذي وضع البتة هذا خلف فمعنى ان المادة لن تعرى عن الصورة
فقط واما الفصل بينهما فصل بالعقل والدليل الثاني لو قدرنا المادة وحدها
خالية عن ما يصير ذي كم ولا حيز باعتبار نفسه ثم نوع عليه الكم فيكون ما هو
متقوم بآثار لا جزء له ولا كم نوع له ان يبطل عنه بالعقل لورود عارض عليه ويكون
في المادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل صورة اخرى بها
يكون غير ذي مادة بصورة ليس في قوته ان ينقسم فليعرض الآن هذا الجوهر قد
صار اثنين ثم صار اثنين واحدا بان خلع صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اخذا
كل واحد منهما موجود فيهما اثنان لا واحد وان اتحد احدهما معدوم والآخر
موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد ووجد شيء
ثالث فيهما غير متحد بل ماسين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا
في نفس المادة لا في شيء ذي مادة فالمادة الجسمية لا يجب مفارقتها الصورة
وايضا انما يقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان تكون الصورة بنفسها موجودة
بالقوة وان يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
هو محل للصورة وان كانت لا تفارق قط هيولى فكيف تقوم الصورة بالهيولى
بل بالعلة المسلمة لها بالهيولى وكيف تقوم الصورة الهيولى وقد
بينا انها مقارنتها والعلة لا تتقوم بالمعلول فرق بين الذي يقوم به
الشيء وبين الذي لا يفارقه الشيء فان المعلول لا يفارق العلة وليس

علم

علة لها فانما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وانما يقوم الهيولى امر ملاق وهو الصورة
فاذن الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة
الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها
ليست بسبب يعطي صورة الجسم الوجود بل بسبب تقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه الشيء هو اكمل منها ثم العرض اولا
بالوجود فانه اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي العرض ترتيب
في الوجود ايضا المسئلة الثانية في اقسام العلل وما هو الهادي
القوة والفعل واثبات الكيفيات وان الكيفيات اعراض لا جواهر
قد بينا في المنطق ان العلل الاربع وتحقيق وجودها ههنا بان نقول المبدأ
والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر
وتقوم به ولا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهو على وجهين اما
ان يكون جزء الشيء يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو
العنصر ومثاله الخشب للسرير كالمادة يتوهم الحس موجودا ولا يلزم من وجوده
من ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا
يجب من حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو صورة ومثاله الشكل
والتاليف للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول فاما ان يكون مباينا او يكون ملاقيا
لذات المعلول والملاقي واما ان ينعت به المعلول وهذا هو الحكم الهيولى والا
الصورة وان كان مباينا فاما ان يكون شيئا منه الوجود للمحل وهو الفاعل
واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو العاية والغاية ما لاجله
حصول الوجود وتتقدم في سائر العلل في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود
في الاعيان فان المعنى له وجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك
وذلك المشترك هو الشيئية وذلك الغاية بما هو شيء فانها تتقدم وهي علة العلل
في انها علل وبما هو موجودة في الاعيان قد يتأخر واذا لم يكن العلة الفاعلية
هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا في الشيئية عن الغاية وحيث ان يكون الفاعل

عند ما هو وان كانت العلة الفاعلة هي الغاية بعينها استغنى في
تحريكه الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو غاية من غير توسطها
واما مناسبة العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان
واما الصورة فلا يتقدم بالزمان البتة بل بالذات والشرف لان الفاعل
انما استفيد الفاعل مفيد وقد يكون العلة علة للشيء بالذات وقد
يكون بالعرض وقد يكون علة للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد يكون
علة لوجوده ودوام وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده في
حال وجوده لا العدم انما هو في حال عدمه فيكون الموجد انما هو موجد
للموجود فالموجود هو الذي يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود
يوصف بانه موجد كذلك الحالة في كل حال وكل موجد يحتاج الى مقيم لوجوده
لولاه لعدم واما القوة والفعل فالقوة هي المبدأ التغييرية من شيء
آخر في آخر ما هو من المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو
القوة الفعلية وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول
الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى قوة على جميع
ولكن بتوسط شيء دون شيء وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة
النار على الاحراق فقط وقد يكون على الاشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون
في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة الفعلية المحدودة
اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرهما فانه ليس
في الاضداد وهذه القوة ليست هي التي يقابلها الفعل فان هذه تبقى موجودة
عند ما يفعل والتاثير انما يكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم يصدر
عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن
ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن
ذاته بما هو ذاته لما هو جسم فيجب ان يشاركه سائر الاجسام وانما يصدر
عن شيء خاص الفعل اعني فلعوى في ذاته الجسمية فان صدر عن

شيء مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما او غيره فان كان جسما كان الفعل عنه بقسر
لا محالة وقد فرض بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فاما ان الجسم عن ذلك المفارق
اما ان يكون بكونه جسما او لمعنى فيه ولا يجوز ان يكون لكونه جسما فبقي انه لقوة فيه
هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي يسمى القوة الطبيعية
هي التي تصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحريكات الى اماكنها والتشكلات
الطبيعية واذا خليت وطباعها لم يجز ان يحدث فيها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب
ان يكون كرة واذا صح وجود الكرة صح وجود الزاوية المسئلة الرابعة
في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث واثبات المادة لكل متكون المتقدم
قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس الآخر موجودا ولا يوجد الآخر الا موجود
فالاول موجود وهو موجود كالواحد والاثنين وقد يقال في الزمان كتقدم
الاب على الابن وقد يقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدأ الذي عين كالمتقدم
في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام وقد يقال في الكلام والشرف كتقدم العالم
على الجاهل وقد يقال بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول وهما
معا في الزمان ليس يوجد بينهما ماهية التقدم والتأخر والمعية موجودة ولكن باعتبارهما
وعلة ومعلول فان احدهما لا يستفيد الوجود من الآخر والآخر استفاد
الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات وانا رفعت
العلة ارتفع المعلول وليس اذا رفعت المعلول ارتفع وان ارتفاعه العلة
بل ان تم فقد كانت العلة ارتفعت اولا ولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول
واعلم بان الشيء كما يكون محدثا بحسب الزمان فان الشيء اذا كان له في ذاته
لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علته
الذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون الكل المعلول في
ذاته اولا ثم ليس ثم عن العلة هو وثانيا انما في ذكره كل معلول محدث
اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا
لذلك الوجود عن موجده فهو محدث لان وجوده من قبل لا وجوده بعيد بالذات

وليس حدوثه انما هو في ان من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن
ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان اولا وقد تقدمه المادة فانه قبل وجوده يمكن
الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون
معدوما فان العدم قبل والعدم مع واحد وهو قد سبق الامكان والقبل المتقدم
موجود مع وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائما في موضوع او قائما
لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا
وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فهو اذن معنى في موضوع و
عارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود
الشي موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كان حادث فقد تقدمته المادة كما
تقدمه الزمان ٣٠٦

المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قال المعنى
الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شي وبما هو واحد وكثير شي
ادعام شي لحقه المعاني عوارض تلزمه وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل
في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد
يقال الكلي على الانسانية بشرط انها معقولة لعدة كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
بالفعل في الاشياء فان الانسانية التي تخصص الاعراض المشخصة لم تكن
الواحد شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل
الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل كنفس واحدة ينطبق
عليه صورة صورة الواحد بين كما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له فيها انه واحد
ومنها ما لا ينقسم في الجنس ومنها ما لا ينقسم في الجنس ومنها ما لا ينقسم بالمناسبة
كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنها ما لا ينقسم بالعدد ومنها ما لا ينقسم في الحد
والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع
واما ان لا يكون فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك
فهو واحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون بالاطلاق وهو العدد الذي بازائه
الواحد بما ذكرناه والكثير بالاضافة هو الذي كثر بازاء القليل فادنى العدد اثنان

وان

واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة
اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في
الاطراف والهوهو حال بين اثنين جعلا شيئا واحدا لوضع جمعهما بينهما اتحاد من وجه ما ويقابل كل
واحد منها في بابها الكثير مقابل   في تعريف واجب الوجود وانه وان
اثبات واجب الوجود بذاته ودفع اثبات واجب الوجود بذاته فانه لا يكون بذاته فانه لا يكون بذاته
وغيره معا فانه لا كثرة له في ذاته بوجه فانه خير محض وحق محض وانه واحد من وجوه شتى
لا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود ويمكن
الوجود معناه انه لا ضرورة لا وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون
وجوده لذاته لاجل شي آخر والثاني هو الذي وجوده لشي آخر اي شي كان ولو وضع ذلك
الشي صار واجب الوجود مثل الاربعة واجب الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين
ولا يجوز ان يكون شي واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل
اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا
بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة
وهي اعتبار ما غير اعتبار نفس ذات الشي فاعتبار الذات لا يخلو اما ان يكون مقتضيا
الوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع وجوده بذاته لم
يوجد واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي فقد ثبت انه يجب وجوده بغيره فلانه
ان لم يجب كان ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولى
فرق وان تجدد حال فالسؤال فيها كذلك ثم واجب الوجود لذاته مبادي تجتمع فيتقوم
منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت
على وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح يعني اسمه يدل كل واحد منهما على شي هو في الحد
غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر
بذاته ولا ذات المجتمع فقد وضح ان الاجزاء بالذات متقدمة على الكل فيكون العلة
الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شي منها واجب الوجود وليس بمكن ان تقول
ان الكل اقدم بالذات فهو اما متأخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم
ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة صورة معقولة ولا صورة معقولة

في صورة ومادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته
فهو واحد من كل وجه لا جهة وجهة وايضا فان فرض ان يكون واجبا من وجه ممكنا من وجه كان امكانه
متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا فيمتنع ان ينتظر من عنه ان واجب الوجود
لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا
علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال
محض والخير بالجملة ما يتشوقه كل شي والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح
حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا
عدم ولا جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا
محضا لان ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شي خصوصية وجوده ٢٨٥
الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود بالحقية وقد يقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقا فلا احق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع
دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته
لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة
فان كان وجود ذاته نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو
اذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامه في وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد
من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان
لكل شي وحدة تخصه بها كمال الحقيقة الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو
واجب الوجود ليس الا له فلا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته
فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشي آخر
اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل الاتفاق انه موجود وله ماهية وراء الوجود كالجنس
الحيوان والنوع مثلا الجنس الذي هو الحيوان ان الفصل بفصل فيه يتقرر في وجودها الا ان
تلك الطبائع معلولة واما الحيوانية لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة في وجود
وهيئتها وجب الوجود من نفس الماهية ومن كان الحيوانية التي لا تحتاج الى الفصل في
ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا فلا نظير له ولا ضد له فلا شريك له في شي
ما يكيف وما شركان في الرابع عن الموضع فاذا كان واجب الوجود ليس عليها

بالشركة

بالاشتراك وكلامنا ليس في رفع كثرة اللفظ والاسم الذي يقع على واحد من معاني
ذلك الاسم فلكانا بالمتواطيء فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنسي وقد
بينا استحالته هنا ويكون ذلك عموم وجوب الوجود للشيئين على سبيل اللوازم
التي تعرض من خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا
ان وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فيقول كل جملة من حيث انها
جملة سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت ممكنة من ممكنات فانها لا تخلو
اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد
منها ممكن الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى
معطي الوجود فاما انها ان يكون المعطي خارجا عنها او داخلا فيها فيكون واحدا منها
واجب الوجود وكان الكل ممكنا هذا خلف فيبقى ان المعطي يجب ان يكون خارجا وهو واجب
المطلوب   في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل
ذاته والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيف صدور
الافعال فيه قال العقل يقال على كل مجرد عن المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب
ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس يحصل الامرين الا انه له ماهية
مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وهنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا
والغرض المحصل شي واحد وكل عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا
فلسنا نعقل ان نعقل بعقل آخر لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لا يمكن جمال وبهاء
فوق الماهية عقلية صرفة وخيرية بريئة عن المواد وانحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم
ذلك بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملايم
وخير فهو محبوب معشوق وكلما كانت الادراكات اشد اكتناها واشد تحقيقا اجمل ذاتا كان
القوة المدركة وعشقه له والتذاذه به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك بافضل
ادراك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته وعشق من غيره او لم يعشق
وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما
يدرك الامر الباقي ويحققه ويصير هو هو بعينه كما يعلم لا بظاهره ولا كذلك الحس

فاللذة التي بان يعقل وفي التي بان يحس لكنه قد عرض ان يكون القوة بالذاته
لا يشعر بالملائم لعوارض كالمريض يجد الحلو لعارض واعلم ان واجب
الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل
او عارض لها ان يعقل وذلك غير ممكن بل كما انه مبدأ الكل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ
له وهو الموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا
وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه التغيرات مع تغيرها حتى
يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة
لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين تبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع
ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل
الموجودات عنه وما يكون واجبا بسببه فيكون الاسباب بمصادماتها تادي الى
ان يكون عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم
ضرورة ما تتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون
عالما بالامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت
بها شخصا بالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير
الموجود في الكل وشيء منه كيفية من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأ له وابداع
واتحاد ولا استعداد لهذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيصير
سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان تتكون
عنها الصورة الصناعية دون الآلات واسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه
الارادة والقدرة فهو العقل المفيض للموجودات فواجب الوجود ليس ارادته
مغايرة ذاته لعلمه ولكن القدرة التي يكون ذاته عاقلة الكل عقلا هو مبدأ
الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقفا على عرض وذلك هو ارادته ووجوده
بذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما هو بعينه الصفة
انه موجود مع هذه الاضافة ومنها ما له هذا الوجود مع سلب كما لم تجانس على

الاطلاق

الاطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد
اي مسلوب عنه القسمة بالكم والقول او مسلوب عنه الشريك وهو عقل
وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه القسمة بالكم والقول او مسلوب عنه الشريك
وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز خلط المادة وعلائقها
مع اعتبار اضافة ما وهو الاول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده
الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ
نظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينحو اغراضا
لذاته فصفاته اما اضافية محضة واما سلبية محضة واما مؤلفة من اضافة
وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في الذات قال واذا عرفت انه واجب الوجود وانه
مبدأ الكل وجود فيجوز ان يوجد وعنه يجب ان يكون موجودا وذلك ان
الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب الوجود
والمرجح اذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجيح ولم يعرض له شيء فيرد
لا يأتي نقيض الترجيح هذا الوقت او قبله او بعده وكان الامر بحاله ولم يكن
مرجحا اذا كان المعطل على الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة فلا بد من عارض شيء
وذلك لا يخلو اما من جنبة ذاته وذلك يوجب التغير وقد قلنا ان واجب الوجود
لا يتغير ولا شك ان الحال عرض مباينا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام
في سائر الافعال قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة
اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجب عنها شيء فيما قبل
الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجب عنها شيء فقد حدث
امر لا محالة قصد وارادة او طبع او قدرة او تمكن او عرض وذلك الممكن ان يوجد
وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت
هذه الذات موجودة ولا يترجح ولا يجب عنها الترجح ثم يترجح فلا بد من حادث
موجب للترجيح في هذه الذات وانما كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل
لم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر على حاله ويكون الامكان امكانا صرفا

لها فاذا حدث لها نسبة فقد حدث امر فلا بد من ان يحدث في ذاته او مباينا
وقد منا استحالة ذلك ولا يحلم فاما ان يطلب النسبة الموجبة لوجوده كل حادث
في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد
علم انه ما حدث بالايجاب عن ذاته وانه سبقه لا زمان ووقت ولا شيء
زمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه الواجب لذاته وكل ممكن لذاته فهو يحتاج الى
الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان

في ان الواحد [illegible] الا الواحد

عن الاول واستوفت ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان
الحركات الترتيبية للسماوات شوقية والمبدأ الاول عقل ومحال ان يكون الاسطقسات
من العلل اذ اصح ان واجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا الواحد فلو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما لا بالواسطة
عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في
لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعناه وبينا
فساده فيتبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته
موجودة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في مادة فهو عقل فاذا اول
الموجودات ليس اجساما بل كل جسم ممكن الوجود وهو منقسم وانه يجب تجرده وقد علمت
ان لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة وقد علمت ان الواسطة واحد فما
يجوز ان يكون عنها المبدعات الثابتة والثالثة وغيرها بسبب انه فيها
لمعلول الاول ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالاول وواجب الوجود بانه
عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول
فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم
كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول
وهذه كثرة اضافية ليست في ابتداء وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا
هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحد ولكان يتسلسل الوجود من جانب

فقط

فقط فلما كان وجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته
وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما
يعقل لذاته وجود جرم الفلك الاعلى المندرج في جملة ذات الفلك الاعلى بنوعه وهي الامر
المشاركة للقوة فيما يتصل الاول يلزم عنه عقل وما يختص بذاته على جهته الكثرة الاولى
بجزئيها اعني الصورة والمادة والمادة بتوسط الصورة وبمشاركتها كما ان امكان
الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل
وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب
هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانه انما يلزم كثرة عن العقول
بسبب المعاني التي بها الكثرة وقولنا هذا لا ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة
يلزم عنه هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها
متفقا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس
يجوز ان يكون مبدأها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدما
على الاخر انما هو لان الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم
لكان بمشاركة الوضع والمادة لها طبيعة عدمية والاعدام ليس مبدأ للوجود
فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ الجرم ولا يجوز ان يكون مبدأها قوة نفسانية هي صورة
الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك هو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان
عقلا فانفس الافلاك انما تصدر عنها افعالها في اجسام اخرى بوساطة اجسامها
ومشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا
بين نفس ونفس ولو ان انفسا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم لاستغنت بذاتها
دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل نفسا فلا تفعل جسما فان
النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فيتعين ان الافلاك مبادئ جسمانية
وغير صورة الاجرام فالجميع مشترك في مبدأ واحد وهو الذي سميناه المعلول الاول
والعقل المجرد يختص كل فلك بمبدأ الكل [illegible] ويلزم دائما عقل عن عقل حتى يكون الافلاك
باجسامها ونفوسها وينتهي الى الفلك الاخير وتقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر
العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فكل عقل هو افضل في المرتبة

وصيانة بما يعقل الاول عن عقل ويجب عقل آخر وعنه وبما يعقل ذاته الممكن يجب
عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته الممكن واما نفس الفلك
فمن حيث انه يعقل ذاته الواجب بغيره وبسيط الجرم متوسط النفس الفلكية فان
كل صورة فمنتهى الكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا دوام لها كانت الاعلى
منه لا وجود له واذا استوفت الكرات الفلكية عددها لزم بعدها وجود
الاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة وجب ان يكون
مباديها متغيرة فلا يكون عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة
مشتركة وصور تختلف فيها وجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف
في احوال الافلاك فالافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة
تبين كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان
مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل آخرها الذي
يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم
الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة
الفعل ثم يفيض الصور منها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون
اذا حصل هذا الشيء باستعدادات السماوية بلا واسطة جسم عنصري
او بواسطة يحصل عليها استعداد خاص بهيا العام الذي كان في جوهره فاض
عن ذلك المفارق صورة خاصة بذاتها في تلك المادة وانت تعلم ان
الواحد لا يختص الى حد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون
له الا ان يكون هنالك مخصصات مختلفة وهي معدات المادة والعرض
الذي يحدث عند في استعدادها مما يصيرها مناسبة لشيء بعينه اولى من مناسبته
لشيء آخر فيكون هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل
الى ابدال الصور وحركات المادة عند التهيؤ الاول مناسبة لسببها العقلي
فلا يحتاج ان يختص بصورة دون صورة قال وانا نبرهن على ان المادة
التي يحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن ابعد الاجرام
وعن عدة محصورة في اربع او عن جرم واحد يكون له [illegible] مختلفة بصورة

٢٦١

يحدث منها العناصر الاربع وانقسمت بالحصر وثقل فاحر الخفيف المطلق ميله الى فوق وان الثقيل
المطلق ميله الى اسفل واما الخفيف والثقيل بالاضافة فيهما وتمام وجود المركبات من العناصر [illegible]
السماوية [illegible] واما [illegible] التي هي [illegible]
فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الثالث [illegible] غير معان منكرة [illegible] عشر
العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع [illegible] كثيرة
النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة [illegible]
ما يقتضيه [illegible] العلول الاول [illegible]
او علل اخرى [illegible] ما ينتهي اليها الابداع **وتتبعه القول**
في الحركات واسبابها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية [illegible]
بالطبع فحالته مفارقة للطبع اذ لو كان شيء من الحركات يقتضي طبيعة الشيء لما كان باطل [illegible]
ملائمة الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في المكان واما
في الوضع او مقولة اخرى والغاية في تحريكه تجدد الحال غير طبيعية [illegible]
عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال [illegible]
الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير [illegible] الطبيعة [illegible]
الاستدارة [illegible] مهروبا عنه [illegible]
طبيع عن شيء ان يكون هو بعينه مقصودا طبيعيا اليه والحركة المستديرة [illegible]
الا [illegible] فليس ان طبيعة الا انها قد يكون عن بالطبع [illegible] طبيعة كان شيئا
الطبع [illegible] متوسط النفس التي [illegible] فيقول ان الحركة متغير مقصد [illegible]
وكل شطر منه [illegible] ولا يجوز ان يكون عن مبدأ ثابت البتة [illegible]
فلو كان [illegible] الاحوال فالثابت [illegible] ماهو ثابت لا يكون
عنه الكثرات والارادة [illegible] حركة فانها مجردة عن جميع اصناف
التغير والقوة العقلية حاضرة المعقول دائما [illegible] معقول
[illegible] الحركة المستديرة
مبدأ [illegible] الفلك [illegible]

عقلا محضا لا يتغير ولا ينقل ولا يخيل الا بالقوة بل حسبتها الى الفلك [illegible]
التي لها المثال الا ان يعقل [illegible] بالمادة [illegible]
[illegible] فهي متناهية والحركة الاولى لها [illegible]
انا [illegible] عن قوة غير متناهية والقوة [illegible] متناهية [illegible] الاول [illegible]
[illegible] غير متناهية [illegible] متناهية [illegible] الاجرام السماوية
[illegible] بالقوة [illegible]
[illegible] بالقوة [illegible]
او كوكب [illegible] في جزء آخر [illegible] بالفعل [illegible]
القوة والتشبه بالخير [illegible] الكمال [illegible]
بالعدد [illegible] بالنوع والتعاقب [illegible] الحركة [illegible]
هذا الشوق الى التشبه بالخير [illegible] الشوق [illegible]
منه [illegible] الشوق الى التشبه الاول من حيث هو بالفعل [illegible] الحركة الفلكية [illegible]
الشيء على [illegible] بالقصد الاول [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] بالشخص [illegible]
[illegible] على سبيل الاستتباع الى المقصود الاول [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] عبادة ملكية [illegible]
ليس [illegible] الحركة الارادية ان يكون مقصوده في نفسها [illegible]
الشوق [illegible] على [illegible]
الذي [illegible] الى [illegible] على نحو آخر [illegible]
السفلي الحركات الاول [illegible] عقلي [illegible] على
كل شيء [illegible] وهو الشوق الى التشبه [illegible]
الامكان [illegible] الفلك [illegible] بطبعه [illegible] بقوة عقلية غير متناهية
[illegible] فواحد ولكل كرة
من كرات السماء محرك قريب منه [illegible] ومعشوق [illegible] المفارقات

٢٦٣

الخاصة [illegible] الكرة الاولى [illegible] من تقدم بطليموس كرة خارجة عنها محيطة
بها غير مكوكبة [illegible] الكرة التي تلي الاولى ولكل واحدة مبدأ خاص
ولكل مبدأ [illegible] الافلاك في دوام الحركة [illegible] ولا يجوز ان
يكون منها شيء لاجل السافلات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
[illegible]
[illegible] فلا يكون [illegible]
الى معلول قصدا صادقا [illegible] القصد معطيا ومفيدا لوجود امر [illegible]
بالواجب [illegible] يكون القصد [illegible] ومفيدا لوجوده شيء آخر وكل قصد ليس [illegible]
فانه يفيد كمالا [illegible] لم يكن ذلك الكمال [illegible] ان يكون المعلول
المستكمل [illegible] العلة كما لا [illegible] لاجل
لاجل السافلات [illegible] وهو [illegible] بالاول [illegible] ولا
يجوز ان يكون [illegible] من الاجسام السماوية [illegible] كل الحركات
[illegible] ولا يجوز ان يكون
[illegible] شيئا [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] شوق [illegible] هو عقل
مفارق [illegible] الاول ذلك
ان كنا لا نعرف كيفيتها [illegible] ويكون العلة الاولى [illegible] الجميع بالاشتراك
[illegible] ان [illegible] محركا [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الا [illegible] العقل
الاول [illegible] العقل الفعال [illegible]
السماويات حركات العناصر [illegible] الافلاك [illegible] الحركات
موادها [illegible] العقل الفعال [illegible]
كالقوابل [illegible] الحركات [illegible]
المسلك السابع في العناية الالهية [illegible]

من كونه انواعا لكان بذاته علة الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان ورضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقل فيضانا تاما بانواع الانتظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخوله بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الزنا والظلم والزنا وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم سبيعه الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يحرى لفظه ولو كان امر حاصل لكان شرا العالم وهذا الشر يقال له الوجود على كالات الافضع بان يكون بالفعل وليس فيها بالقوة فلا يلحقه واما الشر بالعرض ومعه ما اما هالي ما الخ طباعه اما اما بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها الامر ما في نفسها واول وجودها من الهيئات المانعة للاستعداد الخاص الكامل الذي توجبت اليه فيجعلها اردى من اجل اعيبه جوهر الشيوا الناطقة لتشكيل او التحريم فتشوه الخلقة وانقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل واما مضاد ماحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شامخة تمنع تاثير شمس الثمار على الكمال ومثال الثاني البرد المبالغ بالحيث لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ويقال شر لما ويقال للمذموم ويقال شر للمبادي والنوم ويقال شر مضاد لكل شيء عن كماله والضابط لكل اما عدم وجود واما عدم كمال فحصول الامر انما توهب موجوده فاما ان يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه وشرا من وجه وهذا القسم اما ان يغلب فيه الخير او الشر او هما متساويان واما الخير المطلق الذي لا شر فيه نقل وجد في الخلق والطباع واما الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب او المساوي فلا وجود له اصلا واما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو من شر فالاحرى ان يوجد لان لا كونه اعظم شرا من كونه والبيان انه من وجوده من حيث منعه منه الوجود لئلا يفوت الخير الكثير لوجود الشر القليل وايضا فانه اقنع وجود اشياء 305

التي تؤدي الى الشر بالعرض فكان شرا اعظم من خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك ونعين البتة الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة فاحوالها كالاخلاق المتواتي المرض بكل نفسه تحصل وتبقى محفوظ الوجود بان يكون على سبيل الاولى بوجد الا وجه نفسه شرا مثلا انما فان الحكمة انما تتم بان يكون فيها بردان فيتصور حصولها الا على وضع غرق وتسخين ولم يكن بد من المصادمات الحادثة ان يوذي مثلا او رعب نفرا او ستر تجرق والقائم والكثير يحصل الخير من النار فاما الثالث فلان انواع كثيرة لا يستحيل على التمام الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر الاشخاص والانواع في كنف السلامة من الاحراق فكان يحتمل ان يوجد المنافع الاكثر والدائمة لاعراض شر به اقليه فاريد الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله مريد الاشياء واريد الشر على الوجه الذي بالعرض فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما يتم بالقوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون جميع على ما هي عليه ولا تؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر يحدث في بدن صورة قبيحة مشوهة اولم يكن كان لم يكن النظام الكلي فلم يعبأ به ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي مرمي بالضرورة وبل خلق هؤلاء الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي وكل ميسر لما خلق له النمط العاشر في اثبات المعاد واثبات سعادة وانه للنفوس واشارة الى النبوة وكيفية الوحي والالهام وتقدم مما الخوض فيها اصول الاولى ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها اجل الخيرات واللذة اشدها ادراكا وافضل ذاتا والمدرك اكمل وجودا واشرف ذاتا وادوم ثباتا فاللذة ابلغ وادرى الاصل الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كماله ما يجب تعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه فيكون حال المدرك حال الاصم والاعمى بالنسبة الى لطف اللحن وجلاء الالوان في غير شعوره بتصور بها لهما الاصل الثالث

ان الكمال والامر الملائم قد يتعذر للقوة المدركة وهناك مانع او شاغل للنفس منكره وقد يكون القوة عنوه معنى ماهو كمالها فلا يحس به كالمريض فالممرور فانه ان الحالي عاد الى واجبه في طبعه فضلات ممنوعة وانبعث طبعه وحصل له كمال اللذة فيعود بعد تميز الامر ان الحسي للنفس باطنه كاليا انما هو جار ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض من واجب الوجود على الكل مبتدئا من المبادي سالكا الى الجواهر الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وسائرا من جوهره فهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا تكاد تقاس بها في الشرف والكمال وهذه السعادة لا يتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان يحصل ملكة التوسط فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوى الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة كلا الافراط والتفريط مقتضى القوى الحيوانية فاذا قويت حدث في النفس الناطقة منه اذعانية قد رسخت فيها من شانها ان يجعل لها قوى العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة من البدن وسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين الهيئتين اعني العلمية والعملية والتقصير فيهما فانه ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان تصور المعقولات والتحلي بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله تقع في الشقاوة الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء الموبد واي تصور وخلق يوجب له الشقاء الموقت قال الشيخ ليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب وليته يسكت عنه 297

فلا تنفع عند الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزاء بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة تخصها وانه كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكيد العلاقة مع ذلك العالم والقوى الساكنة التي لم يكتسب هنا الشوق ولا انصرفت عنها القوة فان بقيت على سلامتها واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما لا نسبة لها اذ كان الامر المقتضى ذلك وحصلت لها ملكة الغلبة وحصل لها شوق فتبقى رائبا مكتسب الكمال حالها حالة فضيلة في ذلك عازمة مضادة فقد تبقى الشقاوة لا بد من هؤلاء اما معرضون في السعي لتحصيل الكمال او ناقص واما معاندون متعصبون للآراء الفاسدة المضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوا حالا واشرس ليلها اذ لا على الخلاص من وطن تبرا تلك النفوس اذا فارقت وتلك سنح فيها نحو من الاعتقاد في كلامه على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم معنى خاصة الى الجهة التي فوقهم لا كالنفس الناطقة تلك السعادة ولا عدم كمال مع تلك الشقاوة بل جميع هيآتهم النفسانية متوجهة الى اسفل منجذبة الى الاجسام ولا مبينها من يحملها لان الاتهمال مع اجسام فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة حتى تشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية ويكون النفس الرديئة ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف من الحسية بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في المنام وهذه هي

السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر من ذلك الاعتقاد والخلق تاذت به وتخلفت عن درجة عليين الى ان ينمحي ذلك ما الرجم كلا علي فيا ذكرنا ما ليس لها شبهة اذ القوة النفسانية متفاوتة ثلثة ملكوتها في الطبعات فيما يسمع كلام الله تعالى ويرى الملائكة وقد تحولت على صورة تراها وكان الكائنات ابتدات من الاشرف والاشرف حتى ترتيب الصعود الى العقل الاول ونزلت في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذا ابتدات من الاخس حتى بلغت النفوس الناطقة ورتبت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان يحتاج الى الاجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر مكفيا وليس تتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير ولا بد للمعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان ومعدل ولا بد ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس واراءهم في ذلك فيختلفون الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين ولا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي امثال المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله للتمهيد نظام غير موجود بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذن من نبي هو انسان متميز من بين سائر الناس بايات تدل على انها من عند ربه ثم يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم عن الشرك ويسن لهم الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن الاساءة والتقاطع ويرغبهم في الاخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا لا يسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا ٢٩٩

وهو ان ذلك لا عين رات ولا اذن سمعت ثم تكرير عليهم العبادات لتفضيل لهم معبودهم فتذكروا معبودهم بالتكرير والمتكررات اما حركات واما اعدام حركات تفضي الى حركات والحركات كالصلوة وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعا اليه مع انقراض قرن فيكون ذلك لهم في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الاخرة تنزيه النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات فتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه ويستفيد بها ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل فتصير شديدة الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فرائض من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا ان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله واجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو واجب من عند الله ان يسنه وانه متميز عن سائر الناس بخصائص الالهية في ذلك الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات لكن هذه ما سمعنا فيها ان الله عز وجل كيف رتب النظام في الموجودات وكيف تحرك الهيولي مطيعة للنفوس بازالة صورة وصورة واثبات اخرى فيما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية بل والعقول الفعالة كانت تاثيرها في الهيولي اشد واقرب وقد تصفو النفس صفاء شديدا في الاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا تصل اليه من هو من نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى يتصرف في الاجسام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب فكلام الحق يكون ما للانبياء عليهم السلام وبعضها للاولياء الهاما

الفن الثاني في الطبيعيات

قال ابو علي ابن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا فيه ينظر وفي لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بالحركات والسكونات واما مبادي هذا العلم فتبين تركب الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتها

وتمييز كل منهما الى الاخر وقد ذكرناه في العلم الالهي والان يختص بالعلم الطبيعي هو ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة كالماء والتراب واما مختلفة كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء بالفعل موجودة متناهية وهي تلك الاجسام التي تركبت منها واما الاجسام المفردة فلها اجزاء بالفعل وفي قوتها ان يجري اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والجزء اما بتفريق الاتصال واما بتخصيص العرض ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن لهذه القسمة فان المفرد لا اجزاء له بالفعل ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى بالفعل فبطلانه بان كل جزء منه جزء وقد يشغل بالحس وكل ما يشغل شيئا بالحس فاما ان يبلغ من الصغر الى حد يشغل حجمه او لا يبلغ فان بلغ فقد تحرك المحسوس وان لم يبلغ فراغا فلا يشغل فان تماس اخر غير مماس للاول وهكذا ما بعده اخر هذا خلف وكذا كل موضوع للاتصال جزء وغيره من تركيب المركبات منها المساواة والانطار والاضلاع ومن جهة مساحات الفلك والشمس ونحوها ان الجزء الذي لا يتجزى يمتنع وجوده ٣٠١

المقالة فيتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم وعرضها في مقالات [illegible] في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماس والالتحام والاتصال والتتالي

اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول اليه موجبا بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة لحال وحصل لحال النقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه مثل الساخن والمسود والحرارة والبرودة والطول والقصر والبعد والقرب وكبر الحجم وصغره كالجسم فالجسم اذا كان في مكان وتحرك فقد يحصل فيه كمال وفعل اول به يتحصل الى كمال ويحصل ثان هو الوصول في المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما

بالقوة من جهة ما هو بالفعل بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر انها تدخل كل امر يقبل التزيد والتنقص وليس شيء من الجواهر كذلك فاذن لا شيء من الحركات في الجواهر وكون الجواهر وفساده ليس حركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد فيجب ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيها الحركة واما المضاف فانه عارض فتقول له من النوع في قبول التنقص والتزيد وان تشتد وتضعف فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة واما المتى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على راينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه فيه لم المكان المطيف بعد وما لما امتنع كونه متحركا فلو تبدلت في الحركة المكانية لامتنع وثبت انه في الموجودات الجوهر لا تقبل التنقص ليس فيما ومنه الوضع سبيل النقص والاشتداد ويقال انتصب واكثر واما الملك فان تبدل الحال فيه على ل او لا في الاين فاذن الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة الى العزيمة والالة فكانت حركة في قوة الفاعل لا في نفسه ان التبدل لا في الفعل بالوجهين عن ان الحركة ان كانت جوهرا جسما هيئة ما في مادة وليس شيء من الاحوال كذلك فلا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع وسكون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده فالسكون هو عدم هذه الصحة فيما من شانه ان يوجد فيه وهذا العدم له معنى ما وحكي برسمه وفرق بين عدم القرنين في الانسان وبين السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم الشيء له تمام حاله معا بل للشيء توحد عنه ارتفاع علة الشيء وعلة وجود ما يحدث الا انه علة يجيء عدم الشيء على ان العدم فالعدم معلول بالعرض من

وجود بالعرض ثم ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة اذ لو
عرضت لجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى
زائدا على الطبيعة الجسمية وهو قوة ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى خارج
الجسم واما ان لا يكون فان كان خارجا فالقاسر والمحرك من خارج
الجسم واما ان لا يكون فان كان قابل للتحريك والتحريك لا يخرج
في ذاته يسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يقع فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك
بالطبع لا يجوز ان يتحرك دوريا على حالة الطبيعة لان كل ما تقتضيه طبيعة
الشيء لذاته ليس يمكن ان يباينه الا ما هو طبيعي فلا بد ان يكون حركة
تعرض في الجسم فانها يمكن ان يباين غير الطبيعي لم تقتض الطبيعة انما
يقتضي الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت امتنع الموجب للحركة
فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحالة الطبيعية وجعل الحركة ينبغي ان يكون
مستقيما لان كل شيء في المكان لا يكون الا لميل طبيعي وكل ميل طبيعي يقتضي
اقرب المسافة فكل ما يتوجه الى مكانه فهو على خط مستقيم فالحركة
المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا قسرية فان كل حركة طبيعية فانها
هرب من حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه
بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية فهي اذن
عن اختيار وارادة فلو كان عن قسر فلا بد وان يرجع الى الطبع والاختيار
اما الحركات في انفسها فتطرق اليها الشدة والضعف فيتطرق اليها السرعة
والبطء لا لعلل السكنات وهي قد يكون حاصلة بالحس اذ قد تقع
في مدة يحاصة او وقت واحد من الانقاس لم يحس بالمتحرك ومن
يكون حاصلة بالطبع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة في جهة فان
المتحرك قد يحدث في موضع واحد في زمان ما ومثل حصول سالسرعة
وقد يكون بالشخص وذلك اذا كان على موضع واحد بالشخص في زمان
واحد ووحدتها بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا

تتضاد واما تعاقب الحركات فيعني بها التي يحصل في بعضها اسرع من بعض
اما لانها اوساوية للاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الاخر في زمان
اقصر والابطأ ضده والمساوي المعلوم وقد يكون تطابق بالقوة وقد يكون
بالفعل وقد يكون بالتحلل واما تضاد الحركات فان الضدين هما الذات
موضوعها واحد وهما ذاتان يستحيل اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد
الحركات ليس لتضاد المحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادها
بالجهات فيقع هذا التضاد في الحركة المستقيمة والمستديرة المكانية لانها
لا تتضاد ان في الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد
في الحركات المستقيمة فالهابطة منها للصاعدة فالبيان منه منا لتباع
واما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة فيشبهها ان ليس
كل عدم للحركة سكونا فهو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان
ثم يقع فيه الحركة والسكون في التقابل انما تقابل الحركة عن الحركة اليه بل يقابلها
هذا السكون اشكالها فاذا عرفت ما ذكرنا سهل عليك معرفة ان الزمان
هو لكل حركة تعرض في مسافة بمقدار مع السرعة واخرى معها على مقدار
على مقدار ها وابتداؤها معا فانهما يقطعان المسافة فان ابتدأ احدهما تقطع
دون ما قطع الاول فان ابتدأ معه بطيء واتفقا في الاخذ والترك وجد
البطيء قد قطع اقل والسريع اكثر فكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها بمقطوع معين من بين اخذ السريع
الثاني وتركه امكان اقل من تلك بتلك السرعة المعينة يكون هذا الامكان جزء
من الاول ولم يطابق جميعه وكان قد شارك هذا الامكان السريع
لانه لو ثبت الحركات حال واحدة لكان يقطع المتفاوت في السرعة الى وقت
انتهاء وتركت حالة واحدة بعينها وكان امكان اقدم من الاخر
فوصف هذا الامكان زيادة ونقصان يتعين فكان ذا مقدار مطابق
للحركة فاذا ههنا مقدار الحركة مطابق لها وكما تطابق الحركات تقضي

مقدار الحركة اذا اذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في القدم كان هنا
امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد تبين ان الامكان هو
المقدار لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محل ثابت وثبات زمانيا يجب
يستمر زمان بل لا بد كلا منافى ذلك الزمان بعينه فانا نجده وثبات ابداع لا
يسمى الاشياء وكل ما يتعلق بالزمان وبطابقه فالزمان يتقسم
بها الى سبعة بالتوهم فانا انقسم بحسب شرائط والقسم الى الماضي والمستقبل
كيفما فيه يكون المحدثات في الحد والدهر هو المحيط بالزمان وما يتلو الزمان مما تحيط
به بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام اما المكان فيقال المكان بمعنى الكون محيطا بالجسم
وبمعنى التعين عليه الجسم وان قول ما قد يشكل في الطبع ... المتمكن مفارق لسطحه الحركة
... صورة ... وصورة ...
... المادة ... الجسم المتمكن ...
ولا حاجة الى ... يقول في ...
...
...
...
...
...
...
...
سطح الجسمي وليس التمانع من حيث المادة ... الاخر بماهو مادة لا تمانع لهم عن
الاخر وانما يمانع الجسم عن الجسم للابعاد الصورة البعد نفطاء الابعاد يأبى
التداخل ويوجب المقاومة والتخصيص حالته فان بعد الاخر دخل بعدا فاما ان
يكونا جميعا موجودين في المعدوم بين او احدهما موجودا واما لا من معدوميتا
فان وجدا جميعا فيها ازيد من الواحد وكل ما هو عظم وهو ازيد منه اعظم
فان عدما جميعا او احدهما فليس تداخله الاخر فاذا قبل جسم في ملاء فيكون
ليدفعه او ذلك وتفعل في اللانهاية عن الجسم ان كل موجود الذات

والمستقبل

والمستقبل بغير منع وجودها واحد قبل اخر او بعده لا معا لو كانت ذات
عدد غير مرتب في الوضع ولا في الطبع فلا مانع عن وجوده معا وذلك
ما لا مرتب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل الا ثبات وما لا وجد له معا فلا
فيه ابعد وقول في اثبات التناهي في القوى الجسمانية ونفي التناهي عن التحريك النفس
الجسمانية فان الاشياء التي تمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع
فيها من جميع الوجوه فان العدد لا تناهى بالقوة وكذلك حركات لا تتناهى
بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل بل بمعنى ان الاعداد يتأتى ان تزيد فلا
يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوى تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة
الى شدة ظهور الفعل عنها او المدة ما يظهر عنها او الى عدة بقاء الفعل وبينهما
بعيد فان كل ما يكون في الانواع الثلاثة يكون ناقصا يتوقع الملائمة وكل قوة حركتها اشد
فمدة حركتها انقص وعدة حركاتها اكثر ولا يجوز ان يكون غير متناهية بحسب
الاعتبار والشدة لان ما يقلب من الاحوال القابلة لها لا يخلو اما ان يقبل الزيادة
على ما انتهى فيكون متناهية عليه زيادة فيها خلف واما ان لا يقبل فهو النهاية
فكل قوة جسمانية متحركة ومتناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم ان لو
فرضنا خلاء فقط او ابعادا او جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون الجهات المختلفة
بالنوع وجود النية فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وخلف وقدام فالجهات
انما توجد الاجسام متناهية فيكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يقف اليها
اشارة ولكلها اختصاص وانتهى ادعى جهة اخرى فاذا كانت الاجسام
كثيرة فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والتضاد فيها على
سبيل المركز والمحيط فاذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لان
الاحاطة تثبت المركز فيثبت نهاية البعد منه وغاية القرب منه
من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض مما لم تتحدد به ولذلك الجهات
لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر اذ لا خلاء وذلك ينتهي
لا محالة الى محيط يجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا متناهية بها

لو تحدد الجهات لا مكنها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب ان يكون الجسم
الذي تتحدد للجهات اليه حيثما ينقد ما عليها ويكون احد الجهات بالطبع غاية
القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع
وساير الجهات لا يكون واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل انما هي حيوانات فيتميز
فيها جهة القدام التي اليها الحركة الاختيارية والبين الذي منه مبدأ القوة والفوق
اما بقياس حيز العالم واما الذي اليه الحركة النشو ويقابلها الخلف واليسار
والسفل والفوق والسفل بطرف البعد الذي بالاولي ان يسمى طوله واليمين
واليسار بما اولى بالطبع ان يسمى عرضا والقدام والخلف بما الاولى ان يسمى
عرضا **المقالة الثانية** في الامور الطبيعية وحيز الطبيعية للاجسام من المعلوم
ان الاجسام تنقسم الى بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيز اما ضرورة ملا يخلو
اما ان يكون كل حيز له طبيعيا او منافيا الطبيعة او لا طبيعيا ولا منافيا او
بعضه طبيعيا وبعضه منافيا وبطل وبطل ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم
ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملائما
لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز منافيا لطبعه لانه
يلزم منه ان لا يكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك اليه وكيف يسكن
او يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا و
لا منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حاله ولم يقع عنه القواسر والعوارض
فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزال
عنه الا بقسر قاسر وتعين القسم الرابع فبعض الاحياز طبيعي وبعضه غير
غير طبيعي وكذلك نقول في الشكل ان لكل جسم شكلا اما بالضرورة لتناهي
حدوده وكل شكل فاما طبيعي او بقسر قاسر واذا اضربت القواسر
في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه
الاجزاء فلا بد وان يكون شكله كريا لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه
فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او منحنيا فيتبع ان تشابه

الاجزاء

الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد يكون اشكالها غير كرية
لاختلاف اجزائها وقويها كان جزؤها الطبيعي وحيزها واحدة فلا ينبغي
ان يكون حيزين ولا سطحين في عالمين ولا نارين في افقين بل لا يتصور عالمان لا
نه حيث ان العالم باسره كري الشكل فلو فرض ناكس تحت احدهما يجب
لاخر كان بينهما خلاء ولا يتصور ان الاجزاء واحد لا ينقسم وقد تقدم
استحالة الخلاء **واما** الحركة فمن المعلوم ان لكل جسم اعني ذاته من غير عارض
بل هو من حيث هو جسم في حيزه فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا
وكذلك ما يتبعه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول ان كان الجسم
بسيطا كان اجزاؤه متشابها واجزاء مالاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن
بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب ان يكون شيء
منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل خطاه ان بين وله عن
ذلك الوضع والاين القوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب
خارج فبالقوة ودونه في طباعه حركة ما اما الكل واما الاجزاء حتى لا يكون متحركا
في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ثم لا
على اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام السماوية
لا يقبل الحركة المستقيمة كما سيأتي فهي متحركة على الاستدارة وقد بينا ان
حركتها الى مبادئها واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام السماوية ليست
موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كان صورها مختلفة ومادة الواحد
منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبلت
الحركة المستقيمة وهو محال فلنا طبيعة خامسة مختلفة بالنوع خلاف طبائع
العناصر فان مادتها مشتركة وصورتها مختلفة وهي تنقسم الى حار يابس كا
النار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء والى بارد
يابس كالارض وهذه عارض بينها وبين يقبل الاستحالة بعضها
الى بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السماوية

الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يفيد جسما اخر
بالتحليل والخلخلة بحيث يولم الحاس منه والبارد هو الذي يفيد
التعقيد والتكثيف بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة فهما
منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكل والترك و
اليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة مختلف وتتباين
بهذه القوى الاربع ولا يوجد شيء عديما لها في مادته وليست هذه صورا
مقومة للاجسام لكنها اذا انزلت وطباعها باقية لها مانع من خارج طرحها
اما سكون او ميل وحركة فلذلك قيل قوة الطبيعة وقيل النار حارة با
الطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية
والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعة عليها
باي وجه **فنقول** بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وفيها
مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب الخفيف
حلا صلدا والحجر يتكلس ويعود رمادا ماء او يتم الحيلة حتى يصير ماء فالمادة
مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل
كله او اكثره ماء وثلجا وبردا ونضع الجمد في كوز صغير فيجتمع من الماء المجتمع
على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان ذلك
حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا يجد مثله اذا كان حارا او الكوز
مملوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح
في جمد محفوف حفرا محكما عليه ويسد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان
وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة ويشد راسه لم يجتمع شيء وليس ذلك
الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء
مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من الاتون
مع تحريك شديد على صورة المياه فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل
في الحطب ونحوه وليس ذلك على طريق الاجتذاب لان النار لا تتحرك

لا

٢٠٩

الا على الاستقامة الى العلو وعلى طريق الكمون او من المستحيل ان يكون في
ذلك الحطب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة لا يحترق
والكمون اجمع لها والمشتعل اضعف فانه من الجميع فتبين انه هواء اشتعل
نارا فبين النار والهواء مادة مشتركة ونقول ان العناصر قابلة للصغر
والكبر والتكاثف والتخلخل فيصير جسم اكبر من جسم من غير زيادة
من خارج ويصير اصغر من غير نقصان فبين الكبر والصغر مادة مشتركة
اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والصورة والصغر والكبر اعراض
في الهيئات وقد شاهدنا ذلك اذا اغلي الماء انتفخ وتخلخل والحمص
ينتفخ في القدر حتى يتصدع عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا
كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فاوقدت النار تحتها انصدعت و
تكسرت ولا سبب له الا ان الماء صار اكثر مما كان ولا جائز ان يقال
انه كثر بدخول اجزاء النار فانه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء ولا
خلا فيه ولا جائز ان النار طلبت جهة فوق بطبعها فانه كان ينبغي ان يرفع
الاناء ويطير ولا يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كان رفعه اسهل من كسره
فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الى
الجوانب ودفعه سطح الاناء الى الجوانب فيتلف الوضع الذي كان اضعف
وله امثلة اخرى تدل على المقدار تزيد وتنقص ونقول ان العناصر
قابلة للتاثيرات السماوية اما اثار محسوسة مثل نفع القوى الكثيرة وحدها في
الاجرام الصوء والحرارة لتوسطه الضوء والتحريك الى حق بتوسط الحرارة
والشمس ليست حارة ولا متحركة الى فوق ولنا تاثيرها معدات للمادة في
قبول الصور من واهب الصور وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة
من المحسوسات والا فكيف صار الامغنطيس الكثير مما يبرد الماء والحجر
البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس
في عيون الحيوان والنبات او في شخص ما لا يفعله النار ينبغي ان يكون

مدّته ثبت ان العناصر كيف تقلبت الاستحالة والنقص والتناقش وتبين
ما لها بالعنصر والجوهر **المقالة الثالثة** في المركبات والاثار العلوية قال
العناصر لا يوجد عناها لا يوجد كليا تاما بل يكون فيها اختلاط ويشبه
ان يكون النار ابسطها في مواضعها مع انها ثم الارض اما النار فلان ما يحيطها
بتحيل اليها لقوتها واما الارض فلان تعود قوتها ما يحيط بها في كليتها
بسرها كالقليل وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة
ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة
بعضه ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو الحجر والسبب في ان الماء غير
محيط بالارض ان الارض يغلب ماء فيحصل عمران والبحر يغلب ارضا
فيحصل ربوة والارض صلبة وليس تحيل كالهواء والماء حتى ينصب بعض اجزاؤه
الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة بل الارض
منها ما يليه من البخارات وحرارة لان الارض يقبل الضوء من الشمس فتحمى
فيتعدى الحرارة الى ما يجاورها فطبقة لا يخلو عن رطوبة بخارية ولكن
اقل حرارة وطبقة هواء صرف صاف وطبقة دخانية لان الدخان يرتفع
الى الهواء وينفصل حركة النار فيكون كالشيء في السطح الاعلى من الهواء
الى ان يصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء
المشف الذي لا لون له وان راى لون للنار فهو بما يخالطها من الدخان
صار ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبعها
والكائنات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك وان لم يكن حارا ولا
باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة ويقوى الحرارة
منه اليها وينا هذه من اجل شعاعه المنعكس عن الارض ولو كان
سببا لاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى
العلو اسخن بل سبب الاحراق انعكاس الشعاع الشمس المسخن لما يلقيه
من تسخين الهواء والفلك اذا هي باسمائه الحرارة بحركته الاجسام

العالية والبخار اثقل صعودا من الدخان لان الدخان المنحل الماء اذا سخن كان
حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا لطفت كانت حارة يابسة والبخار
الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والدخان اليابس اقرب الى طبيعة النار و
البخار لا يجاوز كرة الهواء بل اذا ارتفع ينقطع تاثير الشعاع عنه ويكثف و
الدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا احتبس فيهما
حدث كائنات اخر فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل فاذا اشتعل
فربما يبقى فيه الاشتعال فيرى كان كوكبا يقذف به وربما احتاد
ثبت فيها الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان
غليظا ممتدا ويثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به
النار الدائرة بدوران الفلك فكانت ذنباله وربما كان عريضا فرئي
كانه لحية لكوكب وربما اخذت الادخنة في والهواء المنعاف المذكور
فانضغطت مشتعلة وان بقي شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد
صار ريحا وسط الغيم ويخرق فيه بشدة فيحصل صوت الرعد وان قويت
حركته وتحريكه واشتعل منه الدخان فصار نارا مضيئة يسمى البرق وان
كان المشتعل كثيفا ثقيلا محترقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة
ولكنها نار لطيفة ينفذ في الثياب والاشياء الرخوة وينصدم بالاشياء
الصلبة كالذهب والحديد فتذيب الحديد على الترس والذهب
في الكيس ولا يحرق الكيس وتذيب ذهب المراكب ولا يحرق السيور ولا
يخلو برق عن رعد لانهما جميعا عن الحركة لكن البصر احد فقد راى البرق
ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما ويسمع متاخرا واما البخار
الصاعد فمنه ما لطف ويرتفع صعودا وتراكم وتكثف بمعونة صلابته في اقصى
الهواء عند منقطع الشعاع منه فيتكثف فيقطر فيكون المتكاثف
منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر ليثقله عن الارتفاع لكن يبرد
سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا و

هذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي على السحاب فينزل
وكان المحاوش بما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي عنى مادة الطل
فينزل وكان ضعيفا وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء وكان
منها ما لم تكون جموده في الشتاء وتارة ثارت السحاب وفي الربيع
وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فطفت البرودة الى داخله فتكاثف داخله
واستحال ما احاط به البرودة وبما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرودة فاستحال مطرا
ثم ربما وقع على سبيل الطل من سحاب صحوا السماء واصناؤها كما يقع في المرآة والخيالات التي تعقبها
فيري غلالته على احوال تختلف بحسب اختلاف بعدها من النيرين وقربها وبعدها من القوى وضعفها
وكدورتها واستدارتها وشكلها وكثرتها وقلتها ويرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب
فانها لا تحدث على انعكاس البصر من الاشياء الصقيلة بالنيرين الى النير حيث يكون الغمام
المتوسط لا يحجب النير فيرى دائرة كانها منطقة محيطها الخط الواصل بين الناظر وبين
النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ديرة غالبا لما على اجزاء الريش فيجعلها كانها
غير موجودة وكان الغالب منافذ ما اشتاف
فخلاف جهة النير فينعكس الشعاع عن الرش الى الشمس الذي يقابلها للناظر والنير على الناظر ان الغمام يكون
الى النير مثل المرآة فيقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت
الشمس عند الافق كانت المنطقة ان ما بالناظر على بسيط الافق فهو المحور فيها ان
يكون السطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت
الشمس انحط الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهوم اقل من نصف دائرة
فاما تحصيل الالوان على جهة الشاملة فانه لم يسعى الا بعد والسحب ربما تحرت
وذات فصارت صبابا وربما اندفعت بعد المنطقة الى اسفل فصارت رياحا
وربما هاجت الرياح لانه فاع فيفشها من جانب الجهة وربما هاج الانبساط
الهواء بالتخلخل فاندفاع الاحرى واكثر ما تهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع
الكثير وبنزوله فان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية
التي يتبعها الهواء العالي فانعطفت رياحا والسموم ما كان منها عرفيا واما الانا

غرة داخل الارض حصل الى جهة شرب فيستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا وان لم
يكن منها السيح تربيد وكثرت وغلظت فلم ينفذ في مجارى مستحيط فاجتمعت وانبعثت
مرة وزلزلت الارض فخسفت وتسحيت الزلزلة من ما قوط الى رهن الذي في باطن الارض
فربما ينتج بها انها الصخر فى واخذت الادخنة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها
الجواهر اذا قصرا ليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب خط وذلك بحسب اختلاف
المواضع والازمان ومواد الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب و
الفضة ويكون قبل ان يغلب زئبقا ونفطا واطرا منها الحيوة رطوباتها ونقصانها
للجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك ومن سلوك من العناصر الوان ايضا حسب القوى
الفلكية فان مزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من المعادن فيحصل في المركب
قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة ومن القوى متمايزة لخصائصها
في النفوس ودونها اعلم ان النفوس لحلى واحد ينقسم ثلثة اقسام
اصلا النباتية وهي كمال اول لجسم الطبيعي اي من جهة يتولد ويربو ويغتذى والغذا
جسم من شانه ان يشبه بطبيعة الجسم الذي يقال ان غذاءه ويزيد فيه مقدار ما
يتحلل او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم الطبيعي
اي من جهة ما يدرك الجزويات ويتحرك بالارادة والثالثة النفس الانسانية
وهي الكمال الاول لجسم الطبيعي اي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار
الفكري وبالاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية
قوى ثلث القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم
الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد
في الجسم الذي هي فيه والجسم زيادة في اقطارها طولا وعرضا وعمقا
الواجب ليبلغ به كمال في النشو والقوة المولدة وهي التي تاخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تشبهه
به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل وللنفس النباتية ثلث قوى
وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة

واما المحركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية والشوقية وهي قوة التي اذا ارتسم
في التخيل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي يدركها على التحريك ولها شعبتان
شعبة يسمى شهوانية وهي قوة ينبعث على تحريك يقرب منه من الاشياء المتخيلة
ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة غضبية وهي قوة ينبعث على تحريك يدفع
به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة على انها فاعلة فهي قوة ينبعث
في الاعضاء والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات
الى خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فينقسم قسمين احدهما قوة يدرك من
خارج وهي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة في العصبة المجوفة يدرك
صور ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية
في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة
في العصب المتفرق في سطح الصماخ يدرك ما يتادى اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ويصل ذلك الى مكان العصب
فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في الزائدتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
يدرك ما يؤديه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة للبخار المنطبع فيه بالاستحالة
من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة
التي فيه فتحلل ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فالاشبه
والاعضاء يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغير في المزاج او الهيئة
ويشبه ان يكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله
الواحد حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة بالتضاد الذي
بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة
حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة توهم
باتحادها اللذات والمحسوسات كلها تتادى الى الات الحس وينطبع فيها فتدركها
القوة الحساسة الظاهرة والقسم الثاني قوى يدرك من باطن فمنها ما يدرك
صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين 215

هو ان

هو ان الصورة التي يدركها النفس الباطن والحس الظاهر معا ولكن
الحس يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما
المعنى فهو الشيء الذي يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس
اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه
ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل والفرق بين القسمين ان الفعل
فيها هو ان الصور والمعاني المدركة يركب بعضها مع بعض وينفصل عن بعض فيكون ادراك
وفعل ايضا فيها والادراك لا مع الفعل هو ان يكون الصورة والمعنى يرتسم في القوة
فقط من غير ان يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا
ومنها ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون حصول
الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان
يكون حصولها من جهة اخرى ادت اليها ثم من القوة الباطنة المدركة للحيوانية
قوة فنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول مقدم الدماغ
يقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة
وهي قوة مرتبة في آخر تجويف الدماغ ويحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس
ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية
والمفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من
الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل
بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف
الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية
كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة
الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط المؤخر من الدماغ تحفظ ما يدركه
ونسبتها الى الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك
في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس القوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة
تنقسم قواها ايضا الى قوة عاقلة وقوة عاملة وكل واحد من القوتين تسمى عقلا

بالاشتراك

بالاشتراك الاسم فالعاملة هي قوة مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل
الجزئية الخاصة بالروية على مقتضيات اراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبارات
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى
النزوعية ان يحدث منها هيئات تخص الانسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال
مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها الى المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط
التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
نفسها انها فيما بينها وبين العقل يتولد الاراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح و
الصدق حسن وهذه القوة التي يجب ان يتسلط على سائر قوى البدن على
حسب ما يوجبه احكام القوة العاقلة حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل عنه فلا
يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية لها ويكون متسلطة عليها واما القوة العاقلة
النظرية فهي قوة من شانها ان ينطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت
مجردة بذاتها فذاك وان لم يكن فانها يصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها
من العلائق المادية شيء ثم لها الى هذه الصورة نسب فان الشيء الذي
من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة
على اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل
على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما يعلم بسائط
الحروف وقوة تسمى ملكة وقوة لهذا الاستعداد اذا تم بالة ويكون له ان يفعل
متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب فالقوة النظرية قد يكون نسبتها الى الصور
نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات
الثانية الممكنة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها وان كانت مخزونة
يسمى عقلا بالملكة وههنا ينتهي النوع الانساني ويتشبه بالمبادي الاولى
للوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد قد يكون عقل شديد الاستعداد
حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخريج وتعليم حتى كانه يعرف
كل شيء من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه ابادفعة 217

في زمان

في زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتى وهي القوة المقدسة التي يناسب روح
القدس فيفيض منها عليها جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة
العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من الروح القدس معقول يحاكيه المتخيلة
بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن الصوت ملك في صورة رجل وعن الكلام
يوحى في صورة عبارة
في ان النفس الانساني جوهر ليس بجسم ولا قائم
بجسم وان ادراكها قد يكون بالات وقد يكون بذاتها لا بالات وانها واحدة وقواها
كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية مع فناء البدن اما البرهان على ان
النفس ليس بجسم فهو انا نحس من ذواتنا انا ندرك معقولا مجردا عن المواد وعوارضها
اعني الكم والاين والوضع اما ان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم
بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ننظر
في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الماخوذ عنه او
مجردة فيبقى انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين
وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اوثق الطرق فان الشيء المعقولة
الواحدات المجردة عن المادة لا تخلو اما ان يكون لها نسبة الى بعض الاجزاء دون
البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متباينا او متباشرا بالنسبة الى المحل او يكون
نسبتها الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا الى جميع الاجزاء فان ارتفعت
النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع هذا خلف وبه تبين ان الصورة
المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباحا جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل
او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد من جهة التمام و
هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضا فان
شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة
ليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير
متناهية بالقوة ليس يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع
على ان محل المعقولات ليس بجسم لان الجسم بالضرورة منقسم وما لا ينقسم لا يحل المنقسم

والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول الجوهر لا ينقسم فقد فرغنا عنه وان ما لا ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل لم لا يخ اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا فح فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرضنا انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل ويكون الصورة العقلية خيالية لا عقلية ص فح واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى فان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزء من المنقسم يقبل القسمة اذن يجب ان الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضا فانه وقع الجنس في جانب ثم لو قسمنا الجسم ثانيا يجب ان يقع نصف الجنس منه القبول الفصل وايض ليس كل معقول يمكن ان انقسم الى معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا لها فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة وغير متشابهة فيثبت بهذا البيان ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذن جوهر معقول علاقته مع البدن لا يكون علاقة الانطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوة الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فانه من خاصة هذا الجوهر ان يعقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته الزمان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه وما يقدر آلته من قلب او دماغ لا يخلو اما ان يكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان يكون صورة غيرها بالعدد حاصلة وبطل ان يكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن ادراكه والاعراض عن الحاضر مح وبطل ان يكون الصور غير الآلة

بالعدد

بالعدد فانها اما ان يحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في الجسم واما بمشاركة الجسم حتى يكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة فيوجد حينئذ اجتماع صور متماثلة في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء يدخل في حد واحد اما الاختلاف المواد والاختلاف بين الكلي والجزئي وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك العقل الة التي الادراك ولا يحتمل ثبت بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا آلته ولهذا ان القوة الدراكة بانطباع ما في الآلات يعرض لها الكلال من دوام العمل والامور القوية الشاقة الادراك يوهنها وربما تفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوي يكون سهول فيعرض لها كلال وملال فلا يستغني العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما يعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس الجزئيات الامور فيحدث لها امور الاول انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعات المشتركة والمباينة والذاتي وجوده والعرضي وتحصيل للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة الاستعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب دائما فينا نفسه بنفسه وما كان ليس كذلك تركه الا ان يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد الحس محمول لازم الحكم الموضوع او تال لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس والرابع الاخبار التي يوقع لها تصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق فصل واما الدليل على ان النفس لا

فانية حادث مع حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان يكون متكثرة الذوات او يكون ذات واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما من جهة النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا يقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر مفروض غير موجود فبطل ان يكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما او ان يكون النفس الواحدة وهو محال بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الى كثير تكلف ويكون في هيئة جوهر للنفس مادة تبع بدن ما وذلك البدن استحقه بنزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفها عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطة وهما بعد مفارقة البدن فان النفس قد وجد لكل واحد منها ذات منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا يموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود وكل واحد منها جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافات في الوجود في فساد احدهما افنا الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة النفس والعلل اربع علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا اي بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فاذا حدث بدن يصلح ان

يكون

يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية فان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد ممتنع من وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان تقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله نسبة كاينة ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية يحدث ولم يحدث له آلة بها يستكمل ويفعل لكانت معطلة الوجود ولا معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه والقسم الثالث فما ذكرنا وهو تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فالمتقدم ان يكون بالذات فان مستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدم في الزمان وان كان آخر زمان فليس فرضه عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب وذلك مما يتعلق بالنفس وبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا آخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى فان تهيؤه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالاشياء المركبة يجوز ان يجتمع فيها امران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فان يكون في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له القوة على ان البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة وصورة وقد فرضنا واحدا فردا هو خلف وقد بينا ان كل امر بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا فسد البدن ان اذا تهيأ او استعد استحق من واهب الصور نفسا يدبره ولا يختص هذا البدن دون بدن بل كل بدن كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود

لا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لا تنبعث الى ان يكون لبدن واحد نفسان
وهو محال فالتناسخ اذا باطل بهذا الوجه المقالة الثالثة في وجه خروج العقل
النظري من القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
والكاذبة وادراكها عالم الغيب ومشاهدتها صورا لا وجود لها من خارج من تلك
الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المتأدين اما الاول
فقد بينا ان النفس الانسانية عاقلة بالقوة اي استعداد لقبول المعقولات
بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل
وكل ما يخرج من القوة الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل
فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر … اما ان يتسلسل او ينتهي الى
مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم مركب من
مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذن جوهر مجرد عن المادة وهو العقل
الفعال وانما سمي فعالا لان الكون العقول الهيولانية منفعلة به وقد ثبت
اثباته في الالهيات من وجه آخر وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل كل
صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد من الصور
واعلم ان الجسم وقوة في الجسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة وصورة
والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة وهي عدم والعدم لا
يؤثر في الوجود والعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة فهو بالفعل من
كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم هو
القوة الظاهرة … البدن او اعياء الارواح من الظاهر الى الباطن
ونعني بالارواح ههنا اجساما لطيفة ومركبة من بخار الاخلاط التي منبعها
القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة في شيء
من الاعصاب المؤدية الحواس ونحوه بسبب من الاسباب بقيت النفس
فارغة من شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالفكر فيما يورده الحواس عليها
فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنه المانع استعدت الاتصال بالجواهر

الروحانية

الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك
من الصور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض الذات ويكون انطباع تلك الصور
في النفس كانطباع صورة في مرآة فان كان الصورة جزئية ووقعت من النفس في
الصور وحفظها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا تحتاج الى
تعبير وان وقعت في المتخيلة حكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه
تحتاج الى تعبير وتاويل ولما لم تكن مقدمات المثال مضبوطة واختلفت
باختلاف الاشخاص الاشخاص والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة
بعض فترت عن عالم العقل الى عالم الحس واختلطت بعض فانها كانت الرؤيا اضغاث
احلام لا تعبير لها وكذا الرؤيا غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع في المنام احوال
مختلفة واما الثالث في ادراك العالم في اليقظة ان بعض النفوس يقوى قوتها
تشغلها الحواس بل يتبع قوتها للنظر الى عالم الغيب والحس جميعا فيطلع الى عالم الغيب
فيظهر له بعض الامور مثل برق الى الطرف وتبقى … الذكر في الحافظة
بعينه وذلك وحيا صريحا فان وقع في المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان
ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس صورة محسوسة لا وجود لها
وذلك ان النفس بعد ذلك الامور الغائبة ادركا قويا فيبقى عين ما … ذكره في الحفظ
وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولي عليه المتخيلة سراية اليه من التصوير والتخيل والاتصال
وهو وقع صورته في الحس المشترك فتصير صورة محسوسة واستيقن الحس المشترك
وانطبعت الصور في الحس المشترك فشاهدها وقع فيه امر داخل بواسطة الخيال كان
ذلك محسوسا نعتقده سواء كان من قوة النفس وقوة الآت الادراك ومنه ما يكون
من ضعف النفس والآت الادراكات اما الخامس في المعجزات والكرامات فان خصائص
المعجزات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها لتؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد
صورة وذلك ان الهيولى منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها التي
في العالم وقد يبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
ويقوى على ما قويت هي فيصير جبلا على مكانه فيصير جوهرا صلبا ينبغي ما يحتاجه فيحد

جسما سائلا … ان الشمس … في الاشياء تسخينا بالاضافة كذلك الامزاج يؤثر
بقدرة وانت تعلم ان النفس تاثيرات جزئية في البدن فانه اذا احدثت في
النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا احدثت في اوعية المني
صورة … للبرع حتى يمتلي به وتنتج آلة الوقاع ويستعد له … ههنا …
المقصود لا غير والخاصية الثانية ان يصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد
للاتصال بالعقل الفعال حتى تفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية
التي يحصل لبعض النفوس حتى يستغني عن اكثر احواله عن الفكر والتعلم فالنفس
البالغة منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور والخاصية الثالثة القوة المتخيلة
بان يقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحكي المتخيلة ما ادركت النفس
بصورة جميلة واصوات منظومة فيراه في اليقظة ويسمع فتكون الصورة الحاكية
للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي ويكون
… الذي يتصل بالنفس من اتصالها بالجوهر الشريف يتمثل الكلام الحسن
المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعا قال والنفوس واتفقت
النوع الانساني بخواص ويختلف افاعيلها باختلافات عجيبة في الطبيعة اسرار
والاتصالات العلويات بالجزويات عجايب جل جناب الحق عن ان يكون شريعة
لكل وارد وان يرد عليها الا واحد بعد واحد وكثير ما يشتمل عليه هذا الفن مكثر
للعقل غير المحصل فمن سمعه فاشماز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما
خلق الله تعالى تمت الطبيعيات ومن ذلك آراء العرب قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب
ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة
بين الفريقين والمقارنة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص الاشياء والحكم باحكام
الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم يتقاربان على مذهب
واحد حيث كانت المقارنة مقصورة على اعتبار كيفيات الاشياء والحكم باحكام
الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهد تذكر اقاويل العرب في الجاهلية نعقبها
بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نزيد في العلم فان منها ما بني على

دين

دين الحق قبله الناس ومنها ما بني على آراء الباطل فتبعه الناس وقد ورد في التنزيل
اول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وقد اختلفت الروايات
في اول بيت من بناه ان آدم ع لما هبط الى الارض وقع الى سرنديب من ارض
الهند وكانت في الارض … واستوحش … فقدان … دهشة ووجدان … حتى وافى
حوا عليها السلام بجبل الرحمة من عرفات … منها وصار الى ارض مكة دعا وتضرع
الى الله تعالى حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلوته ومطافا للعبادة كما كان
تعهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة وقد …
فانزل الله على مثل ذلك البيت على شكل … فوضع مكان البيت
وكان يتوجه اليه ويطوف به لما توفي … وصيته شيث ع بناء البيت من الحجر
والطين على شكل المذكور … بالعدل والنعل بالنعل ثم خرب ذلك
وطوفان نوح فامتد به الزمان حتى غيض الماء وقضي الامر وانتهى النبوة الى
الخليل ابراهيم ع وحمله الهاجر الى موضع المبارك وولادة اسمعيل ع هنالك
ونشوه وبنى بيته ثمه وعاد ابراهيم اليه واجتمع به في بناء البيت وذلك
قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت على مقتضى اشارة الوحي …
جميع المناسبات التي بينها وبين بيت المعمور وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا
فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الامين وتقبل الله ذلك منهما و
بقي الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيمة دلالة على حسن القبول و
اختلف آراء العرب في ذلك واول من وضع فيها الاصنام عمرو بن لحي لما
… مكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقاء بالشام فرأى قوما يعبدون
الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الروحانيين …
الناس الى تعظيمها والتقرب اليها والتوسل بها الى الله تعالى وكان ذلك في اول شأن
ذي الاكتاف الى ان اظهر الاسلام فاخرجت فانظر … كذب من قال ان
… الحرام انما هو بيت زحل وبهذا المعنى اقوم الدوام به
بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل يدل على البقاء وطول العمر اكثر ما يدل على سائر

الكواكب وهذا خطأ لان الثبات الاول مستند على الوحي على ايدي اصحاب الوحي
ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام وبيوت النيران وبيوت النيران ثم للمجوس اما بيوت الاصنام التي كانت في العرب والهند فمثل البيوت السبعة المعروفة المشهورة المبنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام محولة الى النيران ومنها ما لم يحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام واصحاب النيران اختلافات كثيرة والاكثر دون فيما بينهم وكان كل اسم منها يعز بيت على شاعر زهرة ودينة فمنها بيت ناوس على راس جبل باصطخر على ثلث فراسخ كانت فيها اصنام الى ان اخرجها متناسب بن الملك لما تمش الامر وجعل بيت النار ومنها بيت الذهب مولتان من ارض الهند ففيه اصنام لم يغير ولم يبدل ومنها بيت سدوسان من ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة والعجم والهند يأتون البيت ويأتونات من السند حجاوقصدا اليها ومنها النوبهار الذي بناه منوچهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام خربه هذا البلخ ومنها بيت غمدان الذي الذي بمدينة صنعاء اليمن وبناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان ومنها بيت كاوسان بناه كاوس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى منهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل فمعطلة العرب اصناف فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا اشارة الى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصد للحيوة والموت على تركيبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضروريات فكر نهم وايات نظرية في كم اية وكم سورة فقال عز من قائل اولم يتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية من الخلق على

الخالق

الخالق وانه قادر على الكمال ابدا واعادة وصنف اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذا اعترفوا بالخلق الاول فقال عز من ذكره قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الاخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر واحلوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان الرسل كانوا كلهم كذلك قال عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون وكانت
وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احدهما انكار البعث الاجساد والثانية جحد البعث الرسل فعلى الاول قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى امثالها من الايات واعتبروا ذلك في اشعارهم فقال بعضهم شعر حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو
ولبعضهم في مرثية شعر فماذا بالقليب قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام
يخبرنا الرسول بان سنحيى وكيف حياة اصداء وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة فيرجع الى راس القبر كل مائة سنة وعن هذا انكر عليهم الرسول عليه السلام لا هامة ولا عدوى ولا صفر واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر التنزيل عنهم وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا ومن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء او قالوا لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة

منا الى الله هي الاصنام المنصوبة واما الامر والشريعة من الله الينا هو الملك وبعيد من الاصنام التي هي الوسائل ودا وسواعا ويعوق ونسرا وكان ود لبني كلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر الذي الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطائف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامهم عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة فمسخا حجرين وقيل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي ووضعهما على الصفا وكان لبني ملكان منهم صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيهم قائلهم
اتينا الى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو لغي ولا رشد
وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبو الى الصابئة ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك الا بنوء ولا يسافر ولا يقيم احدا الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله تعالى ومنها المحصلة من العرب
اعلم ان العرب في الجاهلية كانت على ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدون نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي صلى الله عليه وآله والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسمعيل عليهما السلام وتواصله في ذريته الى ان ظهر بعبد المطلب حتى صار الى عبد المطلب سيد الوادي سنة الخير وسجد له الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر ابرهة فارسل عليهم طيرا ابابيل وببركة ذلك النور

اى تلك

اى تلك الرؤيا في حفر موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنها جرهم وببركة ذلك النور عبد المطلب الهم الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل وهو اول من انتقل اليه النور فاحتاج بالذبح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر من انتقل اليه فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات الامور وببركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في الحكومة بين المتخاصمين وكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة فيفصل في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس
لاهم ان المرء يمنع حله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك
وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم حتف انفه لم يصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن باحسانه ويعاقب المسيء باساءته ومما يدل على اثبات المعاد والمبدا انه كان يضرب على القداح على عبد الله ابنه ويقول يا رب انت الملك المحمود وانت ربي المبدئ المعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك عنهم السحاب سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى صلى الله عليه وآله وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول يا رب بحق هذا الغلام اسقنا غيثا مغيثا دائما فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء وامطر حتى خافوا على المسجد وانشا ابو طالب ذلك الشعر الذي منه وابيض يستسقى

الغمام لوجهه ثم البنائي قصه للاوايل يصف الهلاك من ال هاشم فمنهم
عنك من نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ولما نطاعن دونه و
نناضل ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال العباس
بن عبد المطلب في النبي صلعم قصيده منها شعر من قبلها طبت في الظلال وفي
مستودع حين يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة
ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل من صالب
الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق حتى احتوى بيتك المهيمن من خندف علياء
تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرقت الارض فضاءت بنورك الافق و
نحن في ذلك الضياء والنور وسبيل الرشاد نخترق وامّا النوع الثاني
من العلم هو العلم الرويا وكان ابو بكر ممن يعبر الرويا في الجاهلية ويصيب فيرجعون
اليه ويتعجبون من علمه والنوع الثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة و
العامة منهم وعن هذا قال النبي من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل
على محمد ومن العرب من يؤمن بالله واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت
لهم سنن وشرائع وقد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمنهم زيد بن عمرو بن نفيل
كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول يا ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على
دين ابراهيم احد غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين
يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفية زور فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن
تكون لنفسي واقية يوم الحساب اذا الجم البشر وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن
بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلا ورب الكعبة
ليعودن يوما وقال ايضا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد
وابدى واليه المآب غدا وانشد في معنى الاعاده يا باكي الموت و
الاموات في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق دعهم فان لهم يوما
يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق حتى يجيئوا بحال غير حالهم
مضى ثم هذا الخلق اذ خلقوا منهم عراة ومنهم في ثيابهم منها الجديد

ومنها

٢٢١

منها الازرق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب
وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئا قط خلق نفسه
ولا رايت مصنوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت الناس الداء
لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع
الميت حيا ويعود اللاشيء شيئا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا عنه فا
هيبت وبل لمن لا يقبل انما يفيه وكان ممن حرم الخمر على نفسه وممن حرمها قال
وميدلو لا اللذوذة والفتيان لم اراها ولا دانيتني الا من بد في افعال سال للفتى
ما ليس في يده ذهابة بعقول القوم والمال مورث القوم اضغانا بلا احن ومزرنا
بالفتى ذي النجدة الحال اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى يفرق ترب
الارض اوصال وممن كان حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي
وصفوان بن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا
فيها وقال فيه قد حرمت الخمر والنبا سالت قومي بعد طول مصاحب
والسلم البغي في الامور واعرف وشركت شرب الراح وهي اثيرة
والمومسات وترك ذلك اشرف وعففت عنه يا اميم تكرما وكذاك
يفعل ذو الحجى المتعفف وممن كان يومن بالله عز وجل ويخلق ادم عبد
الطابخة الثعلبي من قضاعة قال فيه ادعوك يا رب بما انت اهله
دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل الحمد والخير كله وذو الطول
لم يعجل بسخط ولم تلم وانت الذي لم تحصه الدهر ثانيا ولم ير عبد
منك في صالح وجم وانت القديم الاول الماجد الذي ابتدأت خلق الناس
في انشاء القدم وانت الذي احلتني غيب ظلمة الى ظلمة من صلب
ادم في ظلم ومن هؤلاء زهير بن ابي سلمى وكان يمر بالعضاه وقد اورقت
فيقول لولا ان تسبني العرب لاثبت ان الذي احياك بعد
يبس ليحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك فقال في قصيدته التي اولها
امن ام اوفى يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب او يعجل فينقم

ومنهم علاف بن شهاب التميمي وكان يؤمن بالله واليوم الاخر وفيه قال و
لقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه خطة المغتال وعلمت ان
الله جاز عبده يوم الحساب باسوء الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت
يقول لوليه ادفن معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم يفعل حشرت
على رجلي ومنهم جريبة بن الاشيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت
ويوصي ابنه سعيد يا سعيد اما هلكت فانني اوصيك ان اخا المروءة
الاقرب لا تتركن اباك يعثر راجلا في الحشر يصرع لليدين وينكب واحمل
اباك على بعير صالح وتقي الخطيئة انه هو اصوب ولعل لي مما تركت مطية
في الحشر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد التميمي يوصي ابنه عند
موته ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلة برحل فاتر للبعث اركبها اذا
قيل اظعنوا مستوسقين مع الحشر الى اشهر من لا يوافيه على عشرانه فا
لخلق بين مدفع او عاثر وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الى
مؤخرها مما يلي كلكلها وبطنها ويأخذون وليه ويشدون وسطها ويقلدونها
عنق الناقة ويتركونها تهلك تموت عند القبر ويسمون الناقة بليه وقال
بعضهم يشبه رجالا في بليه كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب
الكلبي كانت العرب في الجاهلية يحرم اشياء نزل القران بتحريمها كانوا
لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح
ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امرأة ابيه وكانوا
يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير في ماس
بني قيس بن ثعلبة باتي على امرأة ابيهم واحد بعد اخر منكو نكثم واحفل
حول تيما وكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين
من قريش ابو احيحة سعيد بن العاص جمع بين الهند والصفية ابنتي
المغيرة بن عبد الله عمر بن مخزوم وقال كان الرجل اذا اراد ان المراة
او طلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن

حاجة

٢٢٣

حاجة تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها
او الى اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفو الى الكفو فان كان احدهما
اشرف من الاخر في النسب رغبه في المال وان كان هجينا خطب الى هجين مثله
هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم
فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة وان صيرتمونا كنا نقيكم حامدين وان رددتمونا
نعلم بغدركم رجعنا عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها
اذا اجملت اليه ايسرت وادكرت وانت جعل الله منك عددا وعزا
وبلدا احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت
في غربة قال لها اسرت ولا ادكرت فانك تلدين العدا او تلدين الاعدا
احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عينا ناظرة اليك واذنا سامعه
وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلثة على التفرقة قال عبد الله بن عباس
واول من طلق ثلثا اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام ثلث كرات وكانت
العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى استوفى الثلث
انقطع السبيل عنها ومنها قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغبت بها عنه فتنا
قومه فتهددوه بالضرب او يطلقها فقال يا زوجتي بيني فانك طالقه
كذا امور الناس غاد وطارقه فقالوا اثنه فقال وبيني حصان الفرج غير
ذميمة وموموقة قد كنت فينا ووامقه قال وكان امرء الجاهلية في نكاح
النساء على اربع نكاح خطب ونكاح وامراة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت
قالت هو لفلان فتزوجها بعد هذا وامراة ذات راية يختلف اليها النفر
وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى
القسمة قال وكانوا يحجون ويعتمرون ويحرمون قال زهير وكم بالقنان
من محل ومحرم ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين
الصفا والمروة ما بينها من صوفة ومحايل وكانوا يلبون الا ان بعضهم كان
يشرك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقفون

المواقف كلها تمام لعدوى ما فيهم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف
دون الحرم على الأول وكانوا يهدون الهدايا ويعظمون الجمار ويحرمون الأشهر
الحرم ولا يغيرون ولا يقاتلون فيها إلا طي وخثعم وبعض بني الحارث بن الكعب
فإنهم لم يكونوا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الأشهر وإنما سميت في
قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار لأنها كانت في الأشهر
الحرم لا يقاتل فلما تقاتلوا فيها قالوا قد فجرنا فلذلك سموها عام الفجار وكانوا
يكرهون الظلم في الحرم قال امرأة تنهى ابنها عن الظلم   ابني لا تظلم بمكة
لا الصغير ولا الكبير   ابني من يظلم بمكة يلق أطراف الشرور وكان
منهم من ينسئ الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة أعوام
شهرا وكانوا إذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يحفظ أن يجعل يوم
التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون
يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنى ثلاثا ويسعون في
يوم عرفة ولا في أيام منى وفيها نزلت إنما النسيء زيادة في الكفر و
كانوا إذا ذبحوا للأصنام لطخوا الهدايا ليلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم
وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام وهو القائل
أربا واحدا أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور تركت
اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل الخبير وقيل هو لزيد بن
عمرو بن نفيل وقال المتلمس بن أمية الكناني يخطب العرب بفناء الكعبة
أطيعوني ترشدوا قالوا وما ذاك قال إنكم قد تفرقتم بآلهة شتى وإني
لأعلم ما الله راض به وإن الله رب هذه الآلهة وإنه يحب أن يعبد
وحده قال فتفرقت عنه العرب حيث قال ذلك طائفة وزعم أنه
على دين بني تميم قال وكانوا يغسلون موتاهم قال الأفوه الأودي
ألا عللاني واعلما أنني غرر فما لمثلي بحر السماك ولا الجذر
وما قلت محيي ثوابي إذا بدت مفاصل أوصالي وقد شخص

البصر

البصر وجاؤوا بماء بارد يغسلوني فما لك من غسل سبعته غنيمة وكانوا
يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم إذا مات الرجل وحمل
على سريره يقوم وليه ويذكر محاسنه ويثني عليه ثم يدفن ويقول رحمة
الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له أعمرا إن هلكت وكنت
حيا فإني مكثر لك من صلاتي   واجعل نصف مالي لابن سام حيوتي
إن حييت وفي الممات قالوا وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلي
إبراهيم عليه السلام بها وهي الكلمات العشر فهي خمس في الرأس وخمس في الجسد فأما
اللواتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك
وأما اللواتي في الجسد الاستنجاء وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة
والختان فلما جاء الإسلام قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون يد
السارق اليمنى إذا سرق وكانت ملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع
الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار ويكرمون الضيف قال حاتم
الطائي   لقد كان فيكم الناس حجة عبرة كأن لم تعش حيا بعزا ولا عزو
وكانوا أناسا موقنين بربهم بكل مكان منهم عابد ثم وقال أيضا الجهم
ورب الجهم فأقسمت لا أرسو ولا أتعدد ويسوق بين القوم أصلحت
بينهم   وقد ذكرنا أن الهند أمة عظيمة وملة كبيرة و
آراؤهم مختلفة ومنهم البراهمة المنكرون للنبوات أصلا ومنهم من يميل إلى
مذهب الثنوية ويقول بملة إبراهيم عليه السلام وأكثرهم على مذهب الصابئية
ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالأصنام
إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي وضعوها وكيفية أشكال وضعوها
ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا ممن كانت طريقته على منهاج حكمة
والدهرية والصابئة فقد أغنانا بحكاية مذهبهم وقبل عن حكاية مذاهب
ومن انفرد عنهم بمقالة ورأي فمنهم فرق البراهمة وأصحاب الروحانيات

وأصحاب الهياكل وعبدة الأصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدناها
في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من يظن أنهم براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم
عليه السلام وذلك خطأ فإن هؤلاء القوم مخصوصون بنفي النبوات أصلا ورأسا فكيف
يقولون بإبراهيم عليه السلام والقوم الذين اعتقدوا نبوة من أهل الهند فهم الثنوية منهم
القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم إلا
أن هؤلاء البراهمة انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهام قد مهد لهم نفي النبوات
أصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها أن قال إن الذي يأتي به الرسول
لم يخل من أحد الأمرين إما أن يكون معقولا فإن كان معقولا فقد كفانا العقل
التام إدراكه والوصول إليه فأي حاجة لنا إلى الرسول وإن لم يكن معقولا فلا
يكون مقبولا إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول
في حريم البهيمية ومنها أن قال قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل
عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية أن للعالم صانعا عالما حكيما قادرا وأنه أنعم
على عباده نعما يوجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا
وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه وإذا أنكرناه استوجبنا عقابه فما لنا
نتبع بشرا مثلنا فإنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا
عنه بعقولنا وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها أن
قال قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد العقل بما لا يقبح في عقولهم
وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه إلى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم و
كذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص بنيته وغير ذلك
كل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول ومنها أن قال إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو
مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب حتى يكون بالنسبة
إليه كالجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا أو كحيوان يصرفك أماما وخلفا أو كعبد يتقدم
إليك أمرا ونهيا فبأي تميز له عليك وأي فضيلة أوجبت استخدامك وما دليله

على

على صدق دعواه فإن اغتررتم بمجرد قوله فلا تمييز لقول على قول وإن انحسرتم بحجته
ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى ومن المخبرين من
يخبر عن مغيبات الأمور من لا يساوى خبره قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم
ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعا خالقا حكيما
فاعترفوا بأنه آمر ناه حاكم على خلقه وله في جميع ما يأتي ويذر ويحكم حكم وأمر وليس
كل عقل إنسان على استعداد ما يعقل عنه أمره ولا كل نفس بشرية بمثابة من يقبل
عنه حكمته بل أوجبت سنته ترتيب العقول واقتضت قسمته أن يرفع بعضهم
فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون
بعقولهم في حمل الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم
المختلفة ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافا فمنهم أصحاب البدوة ومنهم أصحاب الفكرة
ومنهم أصحاب التناسخ   ومعنى البد عندهم أصحاب في هذا
العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت وأول بد ظهر
في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره إلى وقت
الهجرة خمسة آلاف سنة قالوا ودون مرتبة البد مرتبة البودسيعية
ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر
والعطية وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا
والعزوف عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق
والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل ذي روح واستحلال أموال
الناس والزنا والكذب والنميمة والبذاء والشتم وشناعة الألقاب
والسفه والجحد لجزاء الآخرة وباستكمال عشر خصال أحدها الجود و
الكرم والثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم والثالث التعفف
عن الشهوات الدنياوية والرابع الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والأدب وكثرة
النظر في عواقب الأمور السادسة القوة على تصرف النفس في طلب العليا

السابعه لين القول وطيب الكلام مع كل واحد والثامنه حسن المعاشره
مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختياره نفسه التاسعه الاعراض عن الخلق با
الكليه العاشره بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا
ان البدده اتوهم على عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم فى اجناس
واشخاص شتى ولم يكن يظهرون الا فى بيوت الملك لشرف جواهرهم قالوا
ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم فى قدم العالم وقولهم فى الجزاء على ما ذكرنا و
انما اختص ظهور البدد بارض الهند لكثرة ما فيها من الخصايص التربه و
الاقاليم ومن فيها من اهل الرياضه والاجتهاد وليس يشبه البد على ما
وصفوه ان صدقوا فى ذلك الا بالخضر الذى يثبته اهل الاسلام
وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها
المنسوبه اليهم وللهند طريقه تخالف طرق منجمى الروم والعجم وذلك
انهم يحكمون اكثر الاحكام باتصالات الثوابت دون السيارات وينسبون
الاحكام دون طبايعها ويعدون زحل السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه
وعظم جرمه وهو الذى يعطى العطايا الكليه من السعادة والخير ومن
النحوسة وكذلك ساير الكواكب لها طبايع وخواص فالروم يحكمون
من الطبايع والهند من الخواص وكذلك طبهم فانهم يعتبرون خواص
الادويه دون طبايعها والروم خالفهم فى ذلك وهولاء اصحاب الفكره
يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المعقول والمحسوس فالصور
من المحسوسات ترد عليه والحقايق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد
العالمين من العلمين فيجتهدون كل الاجتهاد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن
المحسوسات بالرياضة البليغه والاجتهادات المجهده حتى اذا تجرد الفكر عن
هذا العالم تجلى له ذلك العالم فربما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى
على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على رجل حى فيقتله فى الحال ولا يستبعد
ذلك فان الوهم اثر عجيب فى تصريف الاجسام والتصرف فى النفوس اليس

الاحتلام

الاحتلام فى النوم من تصرف الوهم فى الجسم اليس اصابة العين تصرف
الوهم فى الشخص اليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط
فى الحال ولا يأخذ من عرض المسافه فى خطوته سوى ما اخذه على
الارض المستويه والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبه ولهذا كانت الهند
تغمض عينها اياما لئلا يشغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد
اذا اقترن به وهم اخر اشترك فى العمل خصوصا اذا كانا متفقين غاية
الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع ويندفع عنهم الحادث
الملم بحضهم حاله وتكاد بهم نقله
يعنى المصفدين فى الحديد وسنتهم حلق الرأس واللحى وتعرية الا
جساد ما خلا العورة وتقييد البدن من الوسط الى الصدر ليقطع بهم
عن كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم راوا فى الحديد خاصيه
تناسب الاوهام والا فما الحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف
يوجب ذلك فقد ذكرنا مذهب التناسخيه
وما من ملة الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما يختلف طرقهم فى تقرير
ذلك واما تناسخية الهند فانهم اعتقدوا ذلك ولما عاينوا ان طيرا يظهر
فى وقت معلوم فيقع على شجر فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه ينفخ حركة
بمنقاره محاليه فيبرق منه نار يلهب فيحترق الطير ويسيل منه
دهن يجتمع فى اصل الشجر فى مغاره ثم اذا حال الحول وحان ظهوره
انخلق من هذا الدهن مثله طيرا فيطير ويقع على الشجر وهو ابدا
كذلك قالوا فما مثل الدنيا واهلها فى الادوار والاكوار الا كذلك ولو ا
واذا الاتصالات حركات الافلاك دوريه ولا محالة ما اعاده الدورة
الاولى اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين
الاثرين فان المدبرات عادت كالبدايات والنجوم والافلاك دارت
على الحركة الاولى وما اختلفت ابعادها واتصالاتها ومناظرها فما مثا

ماسا

بوجه فيجب ان لا يختلف الاشيا البادية فيها بوجه وهذا هو التناسخ الادوار
والاكوار ولهم اختلاف فى الدورة الكبرى كم هى من السنين واكثرهم على
انها ثلاثون الف سنة وبعضهم على ثلثماية الف وستين الف سنة وانما يعتبرون
فى تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند اكثرهم ان الفلك
مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم يعدم الموجبات
العلوية الا العنصر الارضى فحسب ومنها اصحاب الروحانيات و
من الهند جماعة اثبتوا روحانيات متوسطة يأتونهم بالرسالة من عند الله
عز وجل فى صورة البشر من غير كتاب فيامرهم باشياء وينهاهم عن اشياء
ويحدثون ليسنون ويبينون الحدود والاحكام وانما يعرفون وانما يعرفون
صدقه بتنزههم عن حطام الدنيا واستغنائه عن الاكل والشرب
والبعال والتناسل ان رسولهم تلك روحانى نزل من السماء على
صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والا
دهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان الى النار وسن لهم
ان يتوشحوا بخيط يعتقد وبه من مناكبهم الى ما بين الى تحت شمائلهم و
نهاهم عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمه غيرملتهم ولا من
ذبايحهم واباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما
يقربون اليه ويعبدونه ويطوفون حوله فى كل يوم ثلث مرات با
المعازف والتمجيد والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث
راوها ويفزعوا فى التوبة الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك اليهودية
زعموا ان رسولهم ملك روحانى على صورة بشر واسمه باهوديه انا هم و
هو راكب على ثور وعلى راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرءوس
ويتقلد منه بقلادة باحدى يديه قحف وبالاخرى دوف ذوثلث
شعب يامرهم بعبادة الخالق جل وعز وبعبادته معه وان اتخذوا على
مثاله صنما يعبدونه وان لا يكرهوا شيئا وان يكونوا للاشياء كلها فى طريق

ماسلة

واحده ومناظراتهم مذكورة فى كتب ارسطوطاليس ومن سنتهم اذا نظروا الشمس
قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما انورك لا
تفقدك الابصار ان تلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذى
لا نور فوقك فلك الحمد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى لندرك
السكنى بقربك وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك واعلى منك نورا
اخر انت معلول له فهذا التسبيح وهذا الحمد له وانما سعينا وتركنا جميع
لذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك اذا كان المعلول
بهذا البهاء والجلال فكيف بالعلة فحق لكل طالب
ان يهجر جميع اللذات فيظفر بالجوار القريب
ويدخل فى غمار جنده وحزبه هذا
ما وجدته من مقالات اهل
العالم ونقلته على ما
وجدته فمن صادف
فيه خللا فى النقل فاصلحه اصلح الله عز جل حاله
وسدد اقواله وافعاله والحمد لله رب
العالمين رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله اجمعين

۱۴۴

۳۴۳

۳۴۵